
سیاست و مهدویت
دکتر غلامرضا بهروزلک

بسم الله الرحمن الرحیم

سیاست و مهدویت

نویسنده:

موسسه آینده روشن

ناشر چاپی:

حکمت رویش

ناشر دیجیتالی:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

فهرست

سیاست و مهدویت

مشخصات کتاب

سرشناسه : بهروزلک، غلام رضا، ۱۳۴۷ -

عنوان و نام پدیدآور : سیاست و مهدویت/نویسنده غلام رضا بهروز لک ؛ تهیه و تدوین موسسه آینده روشن (پژوهشکده مهدویت).

مشخصات نشر : قم: حکمت رویش، ۱۳۸۴.

مشخصات ظاهری : ۲۰۴ ص.

فروست : سلسله کتاب های مهدویت؛ ۱

شابک : ۱۲۰۰۰ ریال :۹۶۴-۹۵۳۸۱-۲-۷

یادداشت : پشت جلد به انگلیسی : Gholam Reza Behroozlak. politics and mahdaviat

یادداشت : کتابنامه: ص. [۱۹۹] - ۲۰۴.

موضوع : مهدویت .

موضوع : جهانی شدن -- جنبه های مذهبی -- اسلام .

موضوع : جهانی شدن.

موضوع : اسلام و سیاست .

رده بندی کنگره : BP۲۲۴/ب۸۵س۹ ۱۳۸۴

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۴۶۲

شماره کتابشناسی ملی : ۱۰۷۹۸۰۴

ص:۱

اشاره

بسم الله الرحمن الرحیم

ص:۳

سیاست و مهدویت

غلام رضا بهروزلك

سیاست و مهدویت

نویسنده: غلام رضا بهروزلک

ناشر: انتشارات مؤسسه آینده روشن (پژوهشکده مهدویت)

طراحی جلد و صفحه آرایی: حسین عبداله پور

چاپ: چاپخانه بزرگ قرآن کریم (اسوه)

صحافی: اسراء

نوبت چاپ: دوم / ۱۳۸۸

شمارگان: ۲۰۰۰ جلد

بها: ۲۵۰۰۰ ریال

آدرس: قم - خیابان صفاییه - کوچه۲۳ - پلاک۵ - تلفن: ۷۸۴۰۹۰۲

شابک: ۷-۲-۹۵۳۸۱-۹۶۴

با همکاری: سازمان اوقاف و امور خیریه

امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف در کلام امام خمینی رحمه الله

بقیهالله، انسان کامل

.حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف، ابعاد مختلفه دارد که آن چه که برای بشر واقع شده است، بعض ابعاد اوست.

.همان طوری که رسول اکرم(صلی الله علیه و آله و سلم) به حسب واقع، حاکم بر جمیع موجودات است، حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف نیز، همان طور حاکم بر جمیع موجودات است. آن، خاتم رسل است و این، خاتم ولایت. آن، خاتم ولایت کلی بالاصاله است و این، خاتم کلی به تبعیت است.

کسب رضایت حضرت بقیهالله عجل الله تعالی فرجه الشریف

رهبر همه شما و همه ما، وجود مبارک بقیهالله عجل الله تعالی فرجه الشریف است و باید ماها و شماها طوری رفتار کنیم که رضایت آن بزرگوار را که رضایت خداست، به دست بیاوریم.

لزوم حکومت اسلامی در دوران غیبت کبرا

اکنون که دوران غیبت امام عجل الله تعالی فرجه الشریف پیش آمده و بناست احکام حکومتی اسلام باقی بماند و استمرار پیدا کند و هرج و مرج روا نیست، تشکیل حکومت لازم می آید.

انقلاب اسلامی، مقدمه نهضت جهانی ولی عصر عجل الله تعالی فرجه الشریف

انقلاب مردم ایران، نقطه شروع انقلاب بزرگ جهان اسلام به پرچم داری حضرت حجّت عجل الله تعالی فرجه الشریف است که خداوند بر همه مسلمانان و جهانیان منّت نهد و ظهور و فرجش را در عصر حاضر قرار دهد.

دعا

خداوندا!... دعای خیر حضرت بقیهالله عجل الله تعالی فرجه الشریفرا شامل حالمان بگردان.

امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف در کلام آیت الله خامنه ای مدّظله العالی

برای تحقق ظهور امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف، وجود ظلم و جور، شرط کافی نیست و وجود انسان های صالح، انگیزه های قوی، ایمان های راسخ، گام های استوار و نیز دل های روشن نیز لازم و ضروری است.

السلام علیک یا مولای یا صاحب الزمان عجل الله ععلی فرجه الشریف

اللّهم کن لولیک الحجه ابن الحسن صلواتک علیه و علی آبائه فی هذه الساعه و فی کل ساعه ولیا و حافظا و قائدا و ناصرا و دلیلا و عینا حتی تسکنه ارضک طوعا و تمتعه فیها طویلا.

به پیش گاه مولایمان، همو که نه مولا بلکه جان و روح و هویت ماست. امید که چشم اشک بار و منتظر ما به رؤیت جمالش روشن شود!

از همکاران محترمی که در تهیه و تدوین نوشتار، همکاری داشته اند، تشکر می نماییم.

۱. مسئول گروه، نظارت و بررسی: محمد قربانی

۲. ویرایش : سید رضا کلوری

۳. کنترل ویرایش: سیدرضا سجادی نژاد

۴. حروف نگاری: محمدمهدی محرابیون

۵. نمونه خوانی: سعید عسکری و محمدرضا میرزایی

۶. طراحی جلد، صفحه آرایی و کنترل فنی: حسین عبدالله پور

موسسه آینده روشن(پژوهشکده مهدویت)

فهرست

مقدمه

بسم رب المهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف

سلام بر تنها راه

السّلامُ علیکَ یا سبیلَ اللهِ الذی مَن سَلَکَ غَیرَهُ هَلَکَ

(مفاتیح الجنان، دعای حضرت صاحب الامر عجل الله تعالی فرجه الشریف)

اندیشه فراگیر مهدویت، از تمامی ادیان، مذاهب و ملل سرچشمه گرفته است. موعودگرایی در فرهنگ اسلامی، چنان اصالت و اهمیتی دارد که پیامبر اکرم(ص) و ائمه اطهار علیهم السلام بارها بر این باور تأکید کرده اند و مردم را بدان نوید داده اند.

اعتقاد به منجی، تنها راه نجات و افق امیدبخش بشریت در عصر کنونی است که سرگشته از ظلم و ستم ها و به ستوه آمده از مکاتب مختلف، موعود رهایی بخش و آینده ای روشن را انتظار می کشد. از این رو، اندیشمندان و متفکران جهان به گفتمان مهدویت از زوایای گوناگون نگریسته اند و آموزه های آن را از

ابعاد مختلف کلامی، تاریخی، سیاسی، اجتماعی و... بررسی کرده اند. وانگهی با وجود تلاش های صورت گرفته برای تبیین فرهنگ منجی باوری، به برخی از ابعاد مختلف آن هم چون مباحث سیاسی مهدویت کمتر توجه شده است.

«مؤسسه آینده روشن» که به هدف تعمیم و تعمیق فرهنگ مهدویت و انتظار در جهان و تولید علم در عرصه های جدید با تشکیل گروه های مختلف پژوهشی فعالیت خود را آغاز کرده، سلسله پژوهش های انجام شده در این حوزه را گرد می آورد. کتاب سیاست و مهدویت نیز به پیشنهاد گروه حقوق و سیاست معاونت پژوهشی این مؤسسه و به قلم و همت استاد ارجمند جناب حجت الاسلام و المسلمین دکتر غلام رضا بهروزلک گرد آمده است.

به امید روزی که سیاست مهدوی حکم فرما شود و رخسار آن عدل گستر جهانی، چشم همگان را روشن نماید.

مؤسسه آینده روشن

(پژوهشکده مهدویت)

پیشگفتار

چنـدی است که مبـاحث مهـدویت در جامعه علمی ما به صورت جـدی مطرح و دنبال می شود. ما وام دار و میراث دار عالمان فرهیخته و بزرگـواری هسـتیم که در طـول تاریـخ معـارف مهـدوی را به مـا انتقـال داده انـد، بـا وجود این، همواره پرداختن به مباحث مهدویت ارزش مند و پربرکت است. ما نیز همانند گذشـتگان خویش وظیفه داریم با تأمل بیشتر در این باب و عمیق تر ساختن فهم خود از معارف مهدوی مطرح شده در منابع اسـلامی، ضـمن ترویج آن در جامعه و زمانه خویش - در صورتی که چشـمان ما به جمال رعنای آن حضـرت روشن نگردیـد و فرج او را در این مـدت نبینیم - آن را به آیندگان بسپریم و سـیمای روشن و مناسبی برای فرزندان و آیندگان خویش پدید آوریم.

این نوشتار، مجموعه مقالاتی است که بیشتر در نشریات علمی کشور در چند سال اخیر منتشر شده است.

روایات و منابع دینی ما از رمزها و اسرار پیدا و پنهان درباره پایان تاریخ و تحقق فرج سرشار است. همواره فهم بشری رو به تکامل بوده و انسان ها در ادوار مختلف از منظرها و افق های جدیدی به میراث گذشته نگریسته اند و حقایق جدیدتری را یافته اند که گاه در افق زمانه و دیدگذشتگان نبوده است. «جهانی شدن» از جمله پدیده هایی است که ما با تجربه آن و مشاهده رشد تکنولوژی های ارتباطی - چنان که در این نوشتار نیز به تفصیل از آن بحث شده - روایات و پیش بینی های موجود در اخبار «ملاحم» را بهتر درمی یابیم.

بداعت دیگری که در دسترس ما قرار دارد، تخصصی تر شدن و نگرش های عمیق تر به مباحث مهدویت است. مباحث سیاسی مهدویت اسلامی، همانند دیگر حوزه های مطالعاتی مهدویت، مباحث علمی گسترده ای را در برمی گیرد که شمای کلی آن در فصل نخست این مجموعه بررسی می شود. در طول چند سال اخیر، به برکت انقلاب اسلامی و مجاهدت های رهبر کبیر انقلاب امام خمینی رحمه الله و تأکیدهای ایشان و مقام معظم رهبری (دام ظله) بر پی گیری دانش های تخصصی علوم انسانی در حوزه های علمیه، نسل جدیدی از فضلا و محققان در حوزه و دانشگاه تربیت یافته اند که فارغ از سیطره دانش مدرن غربی و با نقد آن، دیدگاه های جدید و محققانه ای را در باب معارف دینی مطرح ساخته اند.

برگزاری همایش ها، میزگردها و نشست های علمی و برنامه های مختلف در رسانه ها و به ویژه صدا و سیما، زمینه رشد و بالندگی نگرش های تخصصی به مهدویت را بیشتر فراهم ساخته است. در این خصوص، شکل گیری مراکز علمی و پژوهشی مهدویت و برگزاری دوره های تخصصی مهدویت در دروس حوزه علمیه قم پر اهمیت است.

این جانب نیز به همراه فضلا و اساتیدی که ضمن تحصیل در حوزه های علمیه و با تحصیلات جدید در علوم سیاسی، مباحث سیاسی مهدویت را از

منظر تخصصی دنبال کرده اند، در چند سال گذشته توفیق داشته ام که مقالاتی در این باب گرد آورم. بدون تردید با توجه به فقدان پیشینه تخصصی قوی در این زمینه - همانند برخی زمینه های دیگر - یافته های ما نقدپذیر است؛ زیرا تلاش های اولیه، حاصل تأملات و سؤالات و مسائل پیشاروی ما بوده که رفته رفته رونق بیشتری گرفته است.

توفیق حضور این جانب در سطح چهارم رشته تخصصی کلام اسلامی حوزه علمیه قم (۷۶-۱۳۷۲) همراه با تحصیلات دانشگاهی در رشته علوم سیاسی در مقاطع کارشناسی، کارشناسی ارشد و دکترا این فرصت را فراهم ساخت که با عنایات حضرت ولی عصر عجل الله تعالی فرجه الشریف، برای انجام وظیفه و ادای دین و به مثابه سربازی کوچک در ساحت مقدس آن حضرت، مدتی با دوستان و علاقه مندان مباحث مهدویت محشور باشم و به همراه آنها به بحث و گفت وگو در این باره بپردازم.

بدون تردید، هرگونه توفیقی را در زندگی خویش و به ویژه در زندگی علمی ام، مدیون حمایت ها و تلاش های پدر و مادرم هستم. آنان خود از شیفتگان و دل دادگان حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف هستند و امیدوارم با تقدیم این کتاب به ساحت قدسی آن حضرت، رضایت آنان نیز جلب شود. به گونه ای دیگر مدیون همسر هستم که فضای تحقیق و مطالعه را در زندگی ام مهیا ساخته است. در نهایت امیدوارم فرزندانم با شناخت صحیح آن حضرت، خود از رهروان و منتظران واقعی آن امام گردند!

والسلام

غلام رضا بهروزلک

شهر مقدس قم- ۱۳۸۴

درآمدی بر مسئله شناسی سیاسی مهدویت

مقدمه

گرایش سیاسی - اجتماعی، از حوزه های مطالعاتی در رشته تخصصی مهدویت اسلامی به شمار می رود. غالب گرایش های مطالعاتی مهدویت اسلامی، میان رشته ای است؛ چنان که بین مهدویت اسلامی و حوزه های مختلف دین پژوهی و رشته های علوم انسانی ارتباط برقرار می کنند. مطالعات سیاسی مهدویت نیز در واقع، بین مباحث علوم سیاسی و به ویژه اندیشه سیاسی اسلام و دیگر حوزه های معارف اسلامی اشتراک دارد. پیش از ورود به این حوزه مطالعاتی، شایسته است نمایی کلی از ویژگی های مباحث سیاسی مهدویت ترسیم شود و پژوهش گران این حوزه، به چشم انداز مناسبی از مباحث سیاسی مهدویت آگاهی یابند تا بتوانند با اشراف و بصیرت بیشتری، این حوزه مطالعاتی را پی بگیرند.

بیشتر مباحث مهدویت از منظر کلامی یا تاریخی بررسی می شوند، اما در واقع مباحث مهدویت از منظرهای مختلفی طرح شدنی است. در اندیشه سیاسی شیعی، با توجه به محوریت آموزه امامت، مباحث سیاسی مهدویت اهمیت ویژه ای دارند؛ زیرا از یک سو، مهدویت با آموزه امامت پیوند خورده است، و از سوی دیگر، با تحقق حکومت جهانی مهدوی آرمان مدینه فاضله اسلامی محقق می شود و ظلم و ستم از دنیا رخت برمی بندد. از این جهت، آموزه مهدویت اسلامی، ابعاد سیاسی بسیار مهمی در معارف اسلامی دارد و شایسته است تا با نگرشی تخصصی و با استفاده از دست آوردهای علوم سیاسی، بررسی شود.

برای ورود به مباحث سیاسی مهدویت، نخست باید مباحث سیاسی مهدویت مسئله شناسی شوند، و در ضمن آن، ره یافت های مختلفی که در بررسی این مباحث کاربردی هستند، شناسایی شوند. این ره یافت ها گاه در قالب گرایش های مختلف علوم سیاسی است که از این جهت، گرایش های مختلف علوم سیاسی و ارتباط آنها با مباحث مهدویت نیز باید شناخته شوند. از این رو، با مروری بر مفهوم سیاست و روی کردهای مختلف به سیاست در جهان امروز، مباحث مهدویت در قالب گرایش های مختلف علوم سیاسی، بررسی خواهد شد.

چیستی مفهوم سیاست

اولین بحث در مورد سیاست، تبیین مفهومی آن است. سیاست چیست؟ این پرسش بدان جهت اهمیت دارد که اگر مباحث سیاسی مهدویت را بخواهیم بشناسیم، ابتدا باید سیاست را تعریف کنیم. در مفهوم شناسی سیاست، ابتدا باید یادآور شد که اصطلاح سیاست هم در مورد خود فعل سیاست و هم در مورد علم به آن، یعنی در مورد علم سیاست به کار رفته

است. برخی از علوم، این چنین نـام می گیرنـد؛ یعنی هم به معنـای خود موضوع و پدیـده مورد نظر است و هم به معنای دانش مربوط به آن پدیـده یا موضوع مورد مطالعه. اصـطلاح تاریخ نیز این چنین است؛ گاه در معنای نفس حوادث واقعی تاریخی به کار می رود و از آن به تاریخِ یک، تعبیر می کنند و گاه به معنای علم به حوادث تاریخی است که از مقوله علم و دانش است و آن را تاریخ دو می خوانند(زرین کوب، ۱۳۸۱). اصطلاح سیاست نیز این چنین است؛ گاه مراد از سیاست فعل خارجی است و بر نفس رابطـه خاصـی دلالـت دارد کـه در عرصـه اجتمـاعی بیـن انسـان هـا رخ می دهـد، و گـاه سـیاست عبـارت از علم به چگونگی این روابـط است. در این بحث، ما از سـیاست، فعل سیاسـی را در نظر داریم؛ یعنی می خواهیم این مسـئله را بررسـی نماییم که در معارف مهدوی، رابطه سیاسـی در جامعه اسـلامی چگونه سامان می یابد، و در نتیجه، بهترین وضعیت مطلوب در عرصه سیاسـی از این منظر چیست - البته گاهی در صورت لزوم، به سیاست در معنای دوم؛ یعنی به مثابه یک دانش خاص نیز اشاره خواهیم نمود.

مباحث گسترده ای راجع به لفظ سیاست در زبان های عمده جهان اسـلام (عربی، فارسـی و ترکی) یا معادل آن در زبان های لاـتین وجود دارد(نـک: لویس، ۱۳۷۸). بـه نظر می رسـد پرداختـن به این بحث ضـرورتی نـدارد و تنهـا بر معنـای اصـطلاحی سیـاست تمرکز خـواهیم کرد. اگر بخواهیم فعـل سیاسـی را به گونه جـامعی تعریف کنیم، بایـد به مفهوم قـدرت در مطالعـات سیاسـی توجه نماییم. شاید جامع ترین تعریف از فعل سـیاست، عبارت باشد از رابطه قدرت در جامعه؛ برخی هم سـیاست را با دولت پیونـد می زنند؛ برخی معتقدند سـیاست عبارت است از کاری که دولت انجام می دهد. تعاریف دیگری نیز مطرح شده است. در سنت اسلامی نیز سیاست، استصلاح خلق است (ابوالحمد، ۱۳۷۰: ۲۰-۱۲).

در نگرش هـای مختلفی که به سـیاست وجود دارد، چه مراد از سـیاست قـدرت، یا دولت و یا استصـلاح باشـد، سـیاست نوعی رابطه راه بری در عرصه اجتمـاعی است. نـاگزیر هر نوع راه بری، مسـتلزم رابطه قـدرت است. رابطه قـدرت در هر نوع تعریفی تأثیر اراده و اعمال آن را بیان می کنـد؛ یعنی عـده ای تأثیرگذارنـد و عـده ای تأثیرپذیرنـد. با توجه به نگرش های مختلف در عرصه اجتماعی، آن گاه فعل قـدرت یا فعل سیاسـی رخ می دهد که عاملی اعم از عوامل انسانی یا ساختاری، بر عوامل انسانی تأثیر بگـذارد (لوکس، ۱۳۷۵). یعنی تأثیرگـذاری بایـد در جهت مـدیریت کلی جامعه باشـد. البته امروزه با توجه به تخصصـی شـدن و جزئی تر شدن نگرش ها و جدا شدن علوم انسانی از فلسـفه و حکمت، برخی افعال دیگر چون مدیریت نیز به این معنا داخل سـیاست می شوند. به هر حال، اگر رابطه قدرت را نیز در رهبری کلان جامعه در نظر بگیریم، فعل سیاسـی رخ می دهد. در رشته مدیریت هم ممکن است چنین نگاهی باشد، اما فعل سیاسی، کلان تر و کلی تر از صرف رابطه مدیریتی در عرصه ای خاص است.

رویکردهای عمده به فعل سیاسی

اگر چنین برداشتی را از سیاست بپذیریم، دست کم به سه روی کرد کلان نسبت به سیاست برخواهیم خورد: اولین روی کرد، روی کردهای عمدتاً کلاسیک است. روی کردهای کلاسیک، سیاست را به منظور دست یابی افراد جامعه به فضیلت، در نظر می گیرنـد که در واقع، غایت فعل سیاسـی در نظر آنان به فضـیلت می گراید(بلوم، ۱۳۷۳: ۲۹– ۲۴). در یونان باستان، سقراط فضـیلت را محـور زنـدگی سیاسـی سـاخت. در بحـث هـای افلاـطون و ارسـطو هم این نگرش برجسـته است. در مسـیحیت هم زندگی سیاسی، ابزاری است به سوی شهر آسمانی و برای دست یابی به سعادت. در شهر آسمانی که

آگوستین مطرح می کند، دولت در استخدام کلیساست که بنابرآن، کلیسا همانند سر می شود و دولت همانند بدن. در سنت اسلامی نیز نگرش به سیاست، برای زمینه سازی سعادت و فضلیت است. این بحث در متون اسلامی، برجسته می نماید و در مباحث اندیش مندان مسلمانی چون فارابی نیز به خوبی برتابیده است.

نگرش های کلاسیک بیشتر فضیلت گرا و فضیلت مدارند، اما این روی کرد به سیاست در دوران مدرن تغییر می یابد. روی کرد به سیاست در دوران مدرن، نه برای به دست آوردن فضیلت که برای به دست آوردن آزادی است. در واقع، آزادی غایت سیاست است، و فضیلت امری شخصی به شمار می-رود که هر کس به شیوه خاصی که می خواهد آن را دنبال می کند. از منظری دیگر، اگر ما کانت را برجسته ترین فیلسوف مدرن بدانیم، شاید هرگز بحث سعادت و فضیلت را در فلسفه سیاسی او نیابیم. کانت مفهوم خیر اخلاقی را در سیاست مطرح می کند، اما بر مبنای وظیفه گرایانه یا اخلاق وظیفه گرایانه؛ یعنی دغدغه اش انجام وظیفه است. توقع به دست آوردن غایتی، چه سعادت و یا فضیلت، از فلسفه کانت به جا نیست. در فلسفه کانت، رسیدن به سعادت هرگز مطرح نیست بلکه رفتار تنها باید براساس وظیفه انجام داده شود؛ یعنی مبنای کانت، اخلاق وظیفه گرایانه است، بر عکس فضیلت گرایان که خیر انجام می شود برای رسیدن به سعادت. اندیش مندان مدرن غیر از کانت، مثل توماس هابز و جان لاک دغدغه شان آزادی است؛ یعنی چگونه سیاست تنظیم شود تا آزادی فرد تأمین گردد.

در نگرش های پست مدرن، دغدغه آزادی جای خود را به دغدغه قدرت و رابطه قدرت می دهد. اصطلاحی در نزد پست مدرن ها مطرح است به نام «امر سیاسی» (the political). «امر سیاسی» عبارت است از نزاع همیشگی و دایمی در عرصه رابطه اجتماعی انسان ها. در واقع همواره سیاست معطوف به

قـدرت است. در این جا بر فضـیلت یا آزادی تمرکزی صورت نمی گیرد. قـدرت در همه جا وجود دارد و تعیین کننـده است. ویژگی اصـلی نگرشـهای پسامـدرن را می توان نفی روایت کلاـن و مرگ سوژه محوری مـدرن دانست. در نزد پسامـدرن ها، قـدرت تنهـا در لایه های سـطحی اهمیت نـدارد، بلکه در تار و پود زنـدگی انسان ها نیز رخنه کرده و آنها را به دام خود اسـیر کرده است. برخلاـف نگرش مـدرن به سـیاست و قـدرت که بنابرآن، انسان محوری اقتضا می کرد خواست انسان ها بر اساس حقوق طبیعی از پیش موجود، رعایت شود و حقوق بشـر محوریت داشـته باشـد، در نزد پسامدرن ها، هیچ نگرش کلان و کلی پذیرفته نمی شود؛ آن چه واقعیت دارد، تنها در عرصه رقابت و نزاع بر سـر منافع است. تنها قدرت می تواند تعیین کننده باشد. حتی کسانیماننـد فوکو، قدرت را سازنده دانش متناسب با خود می دانند. در این صورت، قدرت حتی منشأ خود را پنهان می سازد و امکان شـناسایی آن به راحتی وجود نـدارد. پس در نگرش پسامدرن ها، زندگی بشـری همواره در دام قدرت و رقابت انسـان ها و منافع آنها گرفتار است. از این رو، سـیاست نیز تنها خشونت در قـدرت را تعـدیل می کنـد. در این صورت، تفاوت گذاری بین امر سیاسی و سیاست، از آن جهت است که در امر سیاسی، رابطه قدرت همواره تعدیل نشده و خشن است، اما در سیاست تا حـدی کوشـش می شود خشونت های تعـدیل نشده تعدیل شود. پس سـیاست، عبارت است از تعدیل روابط خشـن قدرت به روابط غیر خشن؛ یعنی برگزینی رقابت و نزاع به جای تخاصم.

چیستی فضـیلت و آزادی نیز بر می گردد به روایت کلانی که مـدرن ها مطرح می کردند. در واقع، نزد پست مدرن ها، قدرت مطرح است، اما تلاش می شود با شناسایی کانون های قدرت تا حدّ امکان رهایی انسان از سیطره های قدرت نیز مطرح گردد. البته در نهایت، گریزی از این کانون ها و تأثیرات قدرت وجود ندارد، اما سعی می شود با شالوده شکنی قدرت های

تثبیت شـده، امکانات و احتمالات پنهان دیگر کشف شود؛ هم چون گزینه رهایی به جای آزادی. پس در نزد پست مـدرن ها، سیـاست همواره به رابطه قـدرت معطوف است. اگر نگرش پست مـدرن هـا چنین باشـد، آنان را هماننـد کسانی مثل کلبیون و سوفسـطاییان خواهیم یافت که چنین نگرشـی به سـیاست داشتند و می گفتند: عدالت و سیاست، منافع اغنیا و اقویا را تأمین می کند.

مفهوم سیاست در آموزه مهدویت

گاه به اندیشه مهدویت در اسلام ، آموزه یا دکترین مهدویت می گویند. دکترین در فرهنگ و بستر چنین تعریف شده است:

الف) آن چه آموخته شده است؛

ب) اصل یا موضوع یا مجموعه ای از اصول در یک شاخه دانش یا یک نظام اعتقادی - دینی؛

ج) اصل حقوقی که از تصمیمات گذشته به دست آمده است؛

د) اعلان سیاست بنیادین حکومت به ویژه درعرصه روابط بین الملل.

دکترین در دایره المعارف های ویکی پیدیا و لینوکس نیز چنین تعریف شده است:

۱. اغلب دکترین درباره مجموعه اعتقادات دینی به ویژه اعتقاداتی که از سوی کلیسا مطرح شده، به کار می رود.

۲. هم چنین در مورد اصل حقوقی در سـنت های حقوقی عرفی که طی تصمیمات گذشته تاریخی شکل گرفته اند، به کار می رود.

۳. دکترین درسـیاست خارجی ، عبارت است از مجموعه قواعـد بنیادینی که در اجرای سـیاست خارجی یک کشور اعمال می شود. از این رو، دکترین هم آهنگی فراخی را بیان می کنـد که طی طیفی از اقـدامات و اعمال درست تلقی شده است.دکترین در این معنا همواره بیان گر ابتکارات یک رهبر سیاسی خاص است که به نام وی خوانده می شود؛

مثل دکترین مونرئه و دکترین آیزنهاور. در امریکا رسم است که هر رئیس جمهوری دکترین خود را نیز داشته باشد.

گاهی دکترین تنها واژه ای بلندپروازانه است برای یک شعار. هم چنین دکترین درباره مفهومی از یک فرایند عملیات پیچیده در جنگ به کار می رود. نمونه بارز آن، دکترین تاکتیکی است که در آن مجموعه ای از مانورها، نیروها و تسلیحات خاص به مثابه یک ره یافت پیش فرض در حمله خاص به کار گرفته می شود.

با توجه به کاربرد دکترین در آموزه های اعتقادی، از واژه دکترین واژه دیگری در زبان انگلیسی به صورت indoctrination ساخته شده که در مقابل واژه تعلیم یا education ، پذیرش انفعالی را بیان می کند. (See: Internet Source ,۱). به لحاظ ریشه شناختی، واژه دکترین از کلمه لاتین didache گرفته شده که به معنای گرفتن و دریافت کردن است. در متن یونانی عهد جدید دو واژه برای دکترین به کار رفته است:didache و didaskalia. هر دو واژه به معنای آموزه، دستور العمل، تعلیم و تبیین به کار رفته اند. در انجیل آمده است که مسیح دکترین را می آموزد(Matt. ۷:۲۸, ۲۲:۳۳; Mk. ۱:۲۲, ۴:۲, ۱۱:۱۸, ۱۲:۳۸; Luke ۴:۳۲, etc.). بنابر این دیدگاه ، دکترین واقعی از آن خداست. از حضرت مسیح نقل شده که « دکترین من مال من نیست، بلکه از آن خداست که مرا فرستاده است» (John ۷:۱۶).

در نسخه کینگ جیمز عهد عتیق واژه آموزه شش بار و معمولا در ترجمه واژه عبری leqakh به معنای دستور العمل یا در معنای دقیق تر «آن چه باید دریافت شود» به کار رفته است. این واژه در متن عهد جدید جیمز کینگ نیز بیش از پنجاه بار به کار رفته است که اغلب در مورد تعلیم یا دستورالعمل-های عیسی مسیح و کمتر در مورد تعالیم دیگران به کار رفته است. دکترین در

کاربرد مفرد خود تنها به تعالیم مسیح گفته شده است، و در کاربرد جمع خود، در مورد تعالیم دیگران که باطل محسوب می شوند (See: Internet Source, ۲).

با توجه به معانی ای که از واژه دکترین در فرهنگ مسیحی- غربی وجود دارد، می بایست بر نقش آموزه های دینی در معنای این واژه تأکید کرد. ریشه این لغت نیز به معنای دستورالعمل و راهنماست. با چنین محتوایی، واژه دکترین در زندگی غیر دینی نیز رواج یافته است. واژه دکترین در عرصه سیاسی اجتماعی بیشتر دیدگاه های اعلامی و سیاست های رهبران سیاسی را بیان می کند.

در صورتی که ما در سنت اسلامی از دکترین مهدویت سخن بگوییم، می بایست آن را در سیاق دینی همانند سنت مسیحی به کار ببریم. از این حیث دکترین مهدویت شامل آموزه های اسلامی در باره منجی موعود و زندگی در مدینه فاضله اسلامی خواهد بود. طبیعی است با توجه به ویژگی کلان آموزه مهدویت اسلامی، ابعاد مختلفی از آن را می توان استخراج و تبیین نمود. یکی از ابعاد مهم و پر اهمیت آموزه مهدویت اسلامی، ابعاد سیاسی اجتماعی آن است که در این نوشتار سعی می شود مسائل سیاسی آن طبقه بندی و به صورت اجمالی شمرده شوند.

روی کرد به سیاست در تفکر اسلامی، غایت گرایانه و فضیلت گرایانه است. حتی در تفکر اسلامی، مفهوم سیاست دقیق تر از دیگر نگرش های غایت گرایانه می نماید. نگرش اسلامی با نگرش غایت گرایانه یونان باستان، از آن روی متفاوت است که بنابرآن، سعادت اخروی، سعادتی نهایی است و در پی سعادت دنیوی؛ یعنی سیاست، فرایندی است که ضمن زمینه سازی فضیلت در این دنیا، زمینه سعادت اخروی را تأمین می کند، در مباحث سیاسی مهدویت، ماهیت سیاست و جهت گیری ها، براساس راه برد به فضیلت و

سیاست صورت می گیرد. در این مباحث، خود فعل سیاست مورد توجه است، یا دانش به چنین فعلی.

البته باید توجه داشت که در مباحث مهدویت، فعل سیاسی به سعادت معطوف است، اما گاه علاوه بر مباحث معطوف به سعادت، از باب رابطه تضاد، از مضادات سیاست مهدوی نیز بحث می کنیم؛ همانند اندیشه سیاسی فارابی درباره مدینه فاضله و مضادات آن. که محور بحث مدینه فاضله است، اما از مضادات مدینه فاضله هم بحث می شود. پس در مباحث سیاسی مهدویت، روی کرد به سیاست، همان روی کرد فضیلت گرایانه و مضاداتش است. بنابراین، گاهی مسائلی را در مباحث مهدویت می بینیم که از اصل مباحث مهدویت خارج است، اما این بحث ها هم به دلیل رابطه تضاد به نوعی در بحث سیاسی مهدویت می گنجد.

وجوه ضرورت مباحث سیاسی مهدویت

ضرورت طرح مباحث سیاسی مهدویت در شرایط امروز، دلایلی از این شمار دارد:

۱. آموزه اعتقادی امامت و استلزامات سیاسی آن؛ نخستین وجه ضرورت پرداختن به مباحث سیاسی مهدویت، بدان جهت است که مهدویت به دلیل ارتباط با مسئله امامت، آموزه ای اعتقادی است. شیعه همواره امامت را رکن اعتقادی خود می داند. در شرایط امروز نیز شناخت امام علیه السلام و تبعیت از وی اصلی اعتقادی است. مؤمن شیعی هنگامی درست آیین خواهد بود که بتواند امام معصوم و امام زمان خویش علیه السلام را بشناسد و از وی تبعیت کند. حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف یکی از دوازده جانشین منصوص پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله و سلم است و مصداق تام امامت در عصر حاضر به شمار می رود. آموزه امامت از همان ابتدا، بُعد سیاسی مهمی در جامعه اسلامی داشته است و به تعبیر

شهرستانی در ملل و نحل هیچ موضوعی به اندازه امامت و جانشینی پیامبر صلی الله علیه و آله شمشیرها را برهنه نکرده و خون ها را نریخته است. از این روی، شناخت امام معصوم و پیروی از وی راه حق و تمایز آن از باطل را نشان می دهد؛ یعنی اصل تولّا و تبرّا اقتضا می کند در عصر حاضر امام معصوم را بشناسیم و با اظهار وفاداری و تولّا به وی و دوست دارانش از دشمنانشان بی-زاری بجوییم. بدین جهت، با شناخت حق لازم است از آن پیروی گردد و از باطل تبرّا و برائت شود.

۲. نقش مهدویت در هویت بخشی به زندگی سیاسی- اجتماعی ما؛ علاوه بر ضرورت اعتقاد به چیستی امامت و مصداق آن، هویت بخشی مهدویت به ما مطرح است. کانون بحث هویت این است که ما که هستیم و چگونه تعریف می شویم؟ وجوه تمایز ما از دیگران چیست؟ یکی از روی-کردها به تعریف هویت، تعیین «واژگان نهایی» ماست. طبق تعریف رورتی، مراد از واژگان نهایی آن است که اگر از کسانی بخواهیم آرمان های خود را تعریف کنند، از یک سری ایده ها و مفاهیمی سخن می گویند که فراتر از آنها، تکرار مکررات است. وقتی ما می خواهیم از هویت خود یا آن چه آرمان ماست، سخن بگوییم ناخواسته باید به امام زمان تمسک بجوییم. یعنی اگر ما در جایگاه شیعه واقعی، خود را بخواهیم تعریف کنیم، باید با آرمانی ترین واژگان تعریف نماییم که همان واژگان نهایی ماست. نام شیعه، خود روشنی بخش است؛ یعنی پیرو اهل بیت علیهم السلام. بدین سبب، ما در نام و تعریف خویش، همواره با اهل بیت عصمت و طهارت و در زمان خویش با حضرت ولی عصر عجل الله تعالی فرجه الشریف تعریف می شویم. چنین تعریفی در دعای شریفه زیر نیز به خوبی منعکس شده است:

اللهم عرِّفنی نفسک فإنّک إن لم تُعَرّفنی نفسک، لم أعرف رسولک، اللّهم عرِّفنی رسولک، فإنّک إن لم تُعرِّفنی رسولک، لم

أعرف حجّتک. اللهم عرِّفنی حجَّتک فإنّک إن لم تُعرِّفنی حجّتک ظَلَلتُ عن دینی. (کافی، ج۱، ص۳۳۷)

در روایات فریقین نیز از پیامبر گرامی اسلام نقل شده است که آن حضرت می فرمایند: «من مات و لم یعرف امام زمانه، مات میتهً جاهلیهً» یعنی اصلاً زندگی اسلامی، دایر مدار شناخت امام زمان است؛ ما که هستیم و با چه کسی تعریف می شویم؟ با امام زمان خودمان عجل الله تعالی فرجه الشریف. پس از این جهت خودشناسی ما مستلزم شناخت مهدویت است. به این جهت، ما در عرصه سیاسی هم هویت سیاسی خود را با امام زمان خویش تعریف می کنیم. وجوه تفاوت و تمایز ما از جریان های سیاسی دیگر و حکومت های غاصب زمان ما، تعلق خاطری است که ما به دولت مهدوی و حکومت جانشینان برحقّ آن حضرت داریم.

۳. بحران ایدئولوژی های بشری و ضرورت طرح و پی گیری آموزه سیاسی مهدویت در جهان امروز؛ سومین ضرورت طرح مباحث مهدویت در عصر حاضر، نیاز انسان امروز به شناخت بهترین الگوهای نظام سیاسی و حکومت داری است. انسان امروز حکومت ها و دولت های بسیاری را دیده و از بسیاری از این حکومت ها سرخورده شده است. ایدئولوژی هایی که درصدد بوده اند مدل های مختلفی را از زندگی سیاسی مطرح کنند، امروزه با بحران مواجه شده اند. در روایتی آمده است:

قبل از قیام قائم، همه اقوام به حکومت خواهند رسید و ناکام خواهند ماند. این بدان جهت است که بر کسی حجتی نماند که بگوید اگر ما فرصت حکومت پیدا می کردیم، بنابر شیوه دیگری انسان ها را به سعادت می رساندیم. (نعمانی، ۱۲۶)

بنابر تأویل این روایت و نگرش نمادین آن، هر ایده و تفکر و مرامی به حکومت می رسد، اما همگی ناکام می مانند. در شرایط کنونی نیز مکتب ها و

جریان های فکری مختلفی آمـده اند و رفته اند. به کدام یک باید دل ببندیم؟ در این زمان که عصـر پایان مکتب هاست، و در واقع دوران افول مکتب هـا و قرائت های کلان است، این دغـدغه بیشتر احساس می شود. دنیای مـدرن کوشـیده بود تا در این چنـد سـده اخیر بهترین راه حل را بنمایـد. اما خود مدرنیته غربی نیز با بحران مواجه شد و نقدهایی که پسامدرن ها از درون بر آن مطرح کرده اند، حاکی از بحران درونی تفکر مدرنیسم غربی است. حال این پرسـش پیشاروی انسان امروز مطرح است که بـدیل مناسب چیست؟ عـده ای دل خوش کرده اند که لیبرالیسم جواب بدهد. اما لیبرالیسم و در کل مدرنیته غربی جواب نمی دهـد. به هر حال در شـرایطی که این ایـدئولوژی ها و مکاتب افول می کننـد، انسان ها به دنبال ایده های با ثبات تری هسـتند. پس از این جهت، ما می توانیم آموزه حکومت اسلامی و در رأس آن مدینه فاضله مهدوی را ارائه کنیم.

۴. احیای اسلام گرایی و توجه جهان به سیاست و مدینه فاضله اسلامی؛ بعد چهارم که ضرورت آن امروزه مطرح است، احیای اسلام گرایی در جهان امروز است. در واقع، اسلام گرایی که در شرایط امروز جهانی رو به گسترش است، یک جامعه آرمانی و مطلوب دارد. آرمـان اسـلام گرایی، مـدینه فاضـله مهـدوی است. پس اگر آرمان نهایی اسـلام گرایی را بخواهیم شـفاف تر توضیح بدهیم، راهی جز بیان مدینه فاضله مهدوی نخواهیم داشت.

۵. تبیین و توضـیح وضـعیت سیاسـی جـامعه امروز بـا الگوی مـدینه فاضـله مهـدوی؛ از وجوه ضـرورت شـناسایی و پرداختن به مباحث سیاسی مهدویت؛ ضرورت های زندگی سیاسی امروز ماست. اگر ما امروزه در جهان اسلام وضعیت سیاسی خویش را بخواهیم سامـان دهیم، می بـایست بر اسـاس الگوی آرمـانی خویش به سـاختن جـامعه امروزی بپردازیم. الگوی آرمـانی ما در آینده است. البته الگویی نیز در گذشته و در صدر اسلام داریم؛ یعنی در سنت نبوی

و سنت علوی. اما این الگوها به دلیل شرایط تاریخی خاص خویش، نتوانستند آرمان نهایی نظام اسلامی را محقق کنند و همواره چالش ها و مشکلاتی در برابر آنها وجود داشته است. اما مدینه فاضله مهدوی، کامل-ترین نظام سیاسی اسلامی است. در واقع، می بایست هم با نگاه به گذشته محقق و هم آینده آرمانی، زندگی سیاسی امروز خویش را سامان بخشیم. البته امروزه کسانی در سنت گذشته تردیدهایی کرده اند؛ مانند: آیا پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله و سلم مأمور به تشکیل حکومت دینی بوده است یا نه؟ آیا حضرت علی علیه السلام تنها به دلیل انتخاب مردم و بیعت آنان حکومت را پذیرفت، یا آن که مأموریتی الهی بر عهده اش بوده است؟ هر چند رویارویی با چنین مباحث و شبهاتی، استدلال های تاریخی و کلامی می طلبد، با نگاه به آینده نیز می توان به این شبهات پاسخ گفت. بسیاری از افرادی که در گذشته تردید می کنند، تردیدی ندارند که سرانجام منجی موعود از جانب خداوند برانگیخته خواهد شد و حکومت دینی جهانی تشکیل خواهد داد. برای بحث با این افراد، می توان به آینده شناسی روی آورد و آرمان نهایی را توضیح داد.

شناسایی آینده از جهت دیگری نیز ضرورت دارد؛ همواره آینده راهنمای امروز است. اگر ما آینده را به خوبی بشناسیم، حال را هم به خوبی خواهیم شناخت. کسانی که نگاه روشنی به آینده ندارند، حال خویش را نیز نمی توانند خوب بشناسند. از این جهت آینده شناسی ارتباط وثیقی با زندگی امروز دارد و برای ساختن و تنظیم زندگی سیاسی امروز خویش، باید به آینده موعود روی آورد.

۶. بحران عدالت و توجه به منجی گرایی در جهان امروز؛ بحران عدالت در عصر حاضر، ضرورت پرداختن به مباحث سیاسی مهدویت را در پی می آورد. امروزه، بحران عدالت به تدریج به بحرانی فراگیر تبدیل می شود. بنابر روایات، منجی موعود هنگامی ظهور خواهد کرد که زمین از ظلم و جور

پر شود.(الغیبه، طوسی، ص۴۶) چه بسا ظلم و جور در روزگاران گذشته، این طور نبود که کل جهان را بتواند در بر بگیرد. در واقع، وضع جهان از این حیث چند گونه بوده است؛ جایی عدالت رواج داشته و جایی ظلم. اما به کارگیری تعبیر «جهان را ظلم و جور فرا خواهد گرفت»، با شرایط زمان ما، به سمت و سویی می رود که دیگر ظلم، متعلق به منطقه خاصی نیست؛ ظلم همه جهان را در برمی گیرد. از این جهت، چه بسا بحث ظلم و بحران عدالت در آستانه جهانی شدن قرار گرفته باشد؛ یعنی این طور نیست که عده ای راحت باشند و عده ای ناراحت. عامل اصلی گسترش بحران عدالت و جهان شمول سازی آن نیز خود پدیده جهانی شدن است. حتی آن کسی که در غرب زندگی می کند، مسئله عدالت برایش مطرح است. چرا راه پیمایی های گسترده ای که علیه جهانی شدن اقتصاد صورت می گیرد، در غرب بیشتر است؟ بدان دلیل که حتی مردمان عادی در غرب نیز تحت تأثیر بی عدالتی در جهان امروز هستند. البته نه بدان معنا که اکنون شرایط فراگیر شدن ظلم و جور محقق شده است و ظهور محقق خواهد شد بلکه رفته رفته در جهان بی عدالتی و ظلم فراگیر می شود که شرط مبارزه با این بی عدالتی ها نیز معرفی آرمان عدالت مهدوی است.

۷. جهانی شدن و چشم انداز فرج؛ بحث جهانی شدن نیز خود دلیل دیگری برای ضرورت طرح مباحث سیاسی مهدویت است. جهانی شدن ایجاب می کند انسان ها در شرایطی زندگی کنند که آرمان فراگیر در آن مطرح است. این زندگی جهانی، چگونه ماهیتی دارد؟ چه نسبتی بین آن و جامعه موعود جهانی ادیان برقرار است؟ این بحث هم اقتضا می کند که به مباحث سیاسی مهدویت بیشتر بپردازیم. البته بحث های مربوط به جهانی شدن و ارتباط آن با بحث مهدویت اسلامی بسیار گسترده است که نمونه-هایی از آن در این اثر مطرح شده است و برخی از مسائل آن نیز در این

نوشتار روشن خواهد شد.

۸. فعالیت جریانهای انحرافی مهدویت و ضرورت تبیین صحیح ابعاد سیاسی مهدویت اسلامی؛ پیشینه بحث جریان های انحرافی که اکنون رواج یافته، به نوعی به انجمن حجتیه و بهائیت و مانند آنها برمی گردد. البته بُعد سیاسی بهائیت به اندازه بُعد اعتقادی و دینی آن نیست. اما همین بُعد اعتقادی تأثیرات سیاسی هم دارد. ولی در انجمن حجتیه، دیدگاه های تعلیق حکومت و سیاسی مطرح است.

۹. چالش جهان غرب با آموزه های مهدویت؛ در نهایت توجه به این نکته حایز اهمیت است که غرب امروزه در صدد رویارویی با تفکر و گرایش اسلامی بر آمده است. یکی از محورهای این رویارویی ، منفی جلوه دادن آموزه های اسلامی چون جهاد، و مبارزه با استعمار است. در این میان سعی نموده است آموزه مهدویت را نیز منفی جلوه دهد. آنها قیام حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف را مظهر خشونت اسلامی معرفی می کنند و در نتیجه از آموزه مهدویت اسلامی نیز چهره ای کاملا منفی ارائه کرده اند. اینها اقتضا می کند ما خودمان آموزه مهدویت را به درستی تبیین و به جهان ارائه نماییم.

وجوه طبقه بندی مباحث سیاسی مهدویت

برای طبقه بندی مباحث سیاسی مهدویت، به دو شیوه می توان عمل کرد: بنابر شیوه اول، به تناسب همه رشته ها و گرایش های مطالعات سیاسی، مباحث سیاسی مهدویت را می شناسیم. این جا نیز باید بین شاخه های اصلی مطالعات سیاسی و مطالعات بین رشته ای تمایز نهیم. طبق این شیوه، مسائل مربوط به مهدویت را علم سیاست، جامعه شناسی سیاسی، فلسفه سیاسی و گرایش های میان رشته ای، همانند: جغرافیای سیاسی، اقتصاد سیاسی و روان شناسی سیاسی می شناسیم و برمی شمریم و در پژوهش های سیاسی

مهدویت از آنها بهره می گیریم.

این شیوه خیلی ایده آل و فراگیر است، اما فایده و کاربرد آن در شرایط کنونی بسیار کم است. شاید در میان مدت یا در بلندمدت بتوانیم مسائل جغرافیای سیاسی مهدویت را بررسی کنیم، اما در کوتاه مدت هنوز زمینه های بررسی این مسائل کاملاً شفاف و روشن نیست. این بدین معنا نیست که هیچ مسئله مهم و با اهمیت سیاسی در این زمینه وجود ندارد، بلکه مراد این است که در شرایط کنونی که به رغم مطالعات انجام شده و زحماتی که علمای بزرگوار ما در وادی معارف مهدوی متحمل شده اند، هنوز مسائل بسیاری در حوزه های اصلی باقی مانده است که ابتدا باید بدانها پرداخت. بنابراین، به لحاظ نگرش کاربردی و اولویت دادن به مسائل مهم تر، تنها باید به شناسایی و بررسی مسائلی پرداخت که امروزه در وادی مباحث سیاسی مهدویت بیشتر ضرورت دارند.

شیوه دوم شناسایی مسائل سیاسی مهدویت این است که به جای پرداختن به تمامی حوزه ها و گرایش های مهم سیاسی، تنها به مسئله شناسی حوزه های مهم و کاربردی مباحث سیاسی مهدویت بپردازیم. این کار را می-توان با شناسایی حوزه های اصلی اندیشه سیاسی اسلام انجام داد. البته در فرصت مناسب و در توسعه مباحث مهدویت، لازم است در روی کردی دوباره، مباحث مهدویت را بر اساس تمامی حوزه ها و گرایش های سیاسی مهدویت بررسی کنیم. برتری این شیوه این است که ما را به مباحث مورد نیاز امروز جامعه اسلامی نزدیک تر می کند و ناگزیر نیازهای امروز را برمی آورد. چنین نگرشی را می توان به نوعی نگرش کاربردی و مبتنی بر ضرورت ها دانست. البته چنان که گذشت، هر چند چنین شیوه ای مزیت کاربردی دارد، از سوی دیگر شیوه جامعی نیست و هنوز مباحثی از قلمرو بررسی خارج می ماند که لازم است در فرصت مناسب تکمیل شود.

طبقه بندی مسائل سیاسی مهدویت

پیش از طبقه بندی مباحث سیاسی مهدویت، توجه به این نکته ضروری است که برخی از مسائل سیاسی مهدویت را می توان از زوایای مختلفی بررسی کرد. از این جهت، شاید مسئله خاصی را بتوان از منظرها و در نتیجه در طبقه بندی های مختلفی مطرح کرد. برای مثال، ضرورت وجود امام و رهبر در جامعه گاه از منظر کلام سیاسی بررسی می شود و گاه از منظر فقه سیاسی یا فلسفه سیاسی. از این جهت، هر چند ضرورت وجود امام مسئله ای خاص است، اما می توان آن را از منظرهای مختلفی بررسی نمود. لذا این امر موجب تداخل طبقه بندی مسائل سیاسی مهدویت نمی شود و باید به بُعد و حیثیت بررسی یک مسئله در جایگاه و طبقه بندی خود توجه نمود. به نظر می رسد، می توان مباحث مهدویت را از منظر کاربردی در شش گروه عمده، طبقه بندی نمود:

الف) کلیات و مبانی مباحث سیاسی مهدویت؛ در این بخش مباحثی که زمینه ساز و مقدمات مباحث سیاسی مهدویت اسلامی را تشکیل می دهند، بررسی می شوند. برخی از این مباحث، به مستندات و نیز منابع آموزه مهدویت اسلامی تعلق دارد و هم چنین برخی از مباحثی را که نمی توان در دیگر بخش های مباحث سیاسی مهدویت مطرح نمود، می توان در این بخش مطرح کرد. عمده ترین مباحث سیاسی مهدویت در این بخش عبارت است از:

۱. طبقه بندی مفاهیم سیاسی احادیث مهدویت اسلامی؛

۲. بررسی تحولات نشانه شناسی مفاهیم سیاسی مهدویت در تاریخ اسلام؛

۳. منبع شناسی مباحث سیاسی مهدویت؛

۴. نقش عقل در مباحث سیاسی مهدویت؛

۵. نقش نقل در مباحث سیاسی مهدویت؛

۶. نقش شهود و امور ذوقی در مباحث سیاسی مهدویت؛

۷. نقش تجربه در مباحث سیاسی مهدویت؛

۸. تحلیل معنا شناختی مفاهیم سیاسی دعای ندبه؛

۹. تحلیل معناشناسی مفاهیم سیاسی ادعیه مهدویت (به جز دعای ندبه)؛

۱۰. نقش اخبار جعلی در تحریف مباحث سیاسی مهدویت در تاریخ اسلام؛

۱۱. بررسی روی کردها و عمل کردهای حکام جور درباره احادیث مهدویت؛

۱۲. مفهوم شناسی نجات در منجی گرایی اسلامی؛

۱۳. تحلیل مفاهیم سیاسی توقیعات شریف؛

۱۴. مفهوم شناسی استضعاف و حاکمیت مستضعفان در قرآن کریم؛

۱۵. بررسی مصادیق سوء استفاده حاکمان غاصب و جائر از اخبار ملاحم؛

۱۶. بررسی و تحلیل مفاهیم سیاسی مهدویت در قرآن کریم؛

۱۷. بررسی تأثیرات اخبار مهدویت در تحولات سیاسی صدر اسلام؛

۱۸. تحلیل مفاهیم سیاسی مهدویت در کلام نبوی صلی الله علیه و آله و سلم؛

۱۹. تحلیل مفاهیم سیاسی مهدویت در نهج البلاغه؛

۲۰. تحلیل مفاهیم سیاسی مهدویت در صحیفه سجادیه؛

۲۱. تحلیل مفاهیم سیاسی مهدویت در کلام امامان معصوم علیهم السلام (به تفکیک)؛

و ... .

ب) مباحث کلام سیاسی مهدویت؛ کلام سیاسی، از حوزه های اصلی معرفت سیاسی اسلامی است. در تعریفی اجمالی می توان کلام سیاسی را چنین تعریف کرد:

کلام سیاسی شاخه ای از علم کلام است که به تبیین و توضیح آموزه های ایمانی و دیدگاه های کلان دین در باب مسائل و امور سیاسی پرداخته و از آنها در قبال دیدگاه ها و آموزه های رقیب دفاع می نماید. (نک: بهروزلک، ۱۳۸۲:)

البته برخی نیز کلام سیاسی را به آموزه های سیاسی برگرفته از وحی

تعریف کرده انـد (نک: اشتراوس، ۱۳۷۳: ۶). چنین تعریفی به نوعی شامـل مبـاحث فقه سیاسـی نیز می گردد و در نتیجه، مانع نیست. دغدغه اصـلی کلام سیاسی سه امر است: شناسایی دقیق مواضع و دیدگاه های کلان دین در باب زندگی سیاسی؛ تبیین و اسـتدلال برای آنهـا؛ و در نهـایت دفـاع از این دیـدگاه هـا در قبـال شـبهات و دیـدگاه هـای رقیب. چنان که از تعریف کلام سیاسـی بر می آیـد، کلـام سیاسـی معطوف به دیـدگاه هـای کلاـن سیاسـی اسـلام است و هرگز وارد مسائل جزئی نمی شود. پرداختن به مسائل سیاسـی جزئی از منظر حقوق و تکالیف، چنان که توضـیح خواهیم داد، شأن فقه سیاسـی است. البته گرایش های دیگری نیز در اسـتخراج دیدگاه های سیاسی دین اسلام وجود دارد؛ همانند: حدیث شناسی سیاسی؛ تفسیر سیاسی؛ عرفان سیاسـی. تفاوت کلام سیاسـی نیز با هر کـدام از این حوزه ها، دغـدغه دفاعی کلام سیاسـی از اصول و مبانی دینی است. کلام سیاسی با فلسفه سیاسی نیز متفاوت است که در بخش فلسفه سیاسی آن را توضیح خواهیم داد.

به نظر می رسد، بسـیاری از مباحث سیاسی مهدویت از منظر کلام سیاسی قابل طرح و بررسی است. در نگاهی کلان می توان دست کم سه حوزه اصـلی را برای مباحث کلام سیاسـی مهدویت شناسایی نمود: تبیین اصل آموزه مهدویت در اسلام؛ بررسی مسـئله عصر غیبت و زندگی سیاسـی در آن؛ تبیین مدینه فاضله مهدوی و مباحث مربوط به آن. مهدویت آموزه اعتقادی دینی است و بـا توجه به ارتباط آن به مسـئله امامت و رهبری در جامعه اسـلامی از یک سو و تجلّی مـدینه فاضـله اسـلامی در دولت مهدوی، ابعاد سیاسـی مهمی دارد. از حیث کلام سیاسی، می بایست ضمن تبیین مسائل مهدویت اسلامی آموزه های اعتقادی، اسـتدلال هـای منـاسب را به شـیوه هـای مختلف عقلی، نقلی و تجربی برای آن ارائه نمود و از آن در برابر دیـدگاه های رقیب دفاع کرد. از این رو، اصل اثبات آموزه مهدویت در اسلام، مسئله ای کلامی است. مسئله

اساسی دیگر در این زمینه، تبیین ضرورت، خصوصیات و ویژگی های مدینه فاضله مهدوی است. مسئله غیبت و وضعیت سیاسی جامعه اسلامی در این عصر نیز بحث سیاسی مهم دیگری است که در این زمینه نیز باید بررسی شود. البته مسئله مهدویت در اسلام، همانند اصل مسئله امامت و رهبری در جامعه اسلامی، مسائل ریز و فرعی نیز دارد که برخی از این مسائل عبارت است از:

یکم. مبانی و مباحث بنیادین سیاسی مهدویت در اسلام:

۱. مهدویت و مبانی مشروعیت نظام اسلامی در اسلام؛

۲. مبانی انسان شناختی آموزه مهدویت در اسلام؛

۳. مبانی هستی شناختی و معرفت شناختی آموزه مهدویت در اسلام؛

۴. غایت زندگی سیاسی در آموزه مهدویت اسلامی؛

۵. مفهوم شناسی سیاست در آموزه مهدویت؛

۶. مفهوم جامعه و زندگی اجتماعی در مهدویت اسلامی؛

۷. نقش و جایگاه مهدویت در اندیشه سیاسی اسلام؛

۸. مهدویت و نسبت دین و سیاست در اسلام؛

۹. مهدویت و مسئله انتظار بشر از دین در عرصه سیاسی- اجتماعی؛

۱۰. مفهوم شناسی منجی گرایی در عرصه سیاسی - اجتماعی؛

۱۱. مهدویت و مسئله انتصابی بودن امام معصوم؛

۱۲. مهدویت و ضرورت حکومت دینی؛

۱۳. ادله انتصاب امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف به امامت؛

۱۴. صفات و ویژگی های سیاسی منجی در اسلام؛

۱۵. محدودیت های شناخت بشری در گزینش منجی؛

۱۶. نقش مردم در شناخت و گزینش منجی موعود؛

۱۷. مردم سالاری و مهدویت اسلامی؛

۱۸. مفهوم شناسی آزادی و عدالت در آموزه مهدویت اسلامی؛

۱۹. مهدویت و تحزب در جامعه اسلامی؛

۲۰. مهدویت و مفهوم شهروندی؛

۲۱. مهدویت و نظام سیاسی امامت؛

۲۲. مهدویت و نظام سیاسی خلافت؛

۲۳. مهدویت و فضیلت گرایی سیاسی؛

۲۴. مهدویت و تجلّی انسان کامل در رهبری سیاسی- اجتماعی؛

۲۵. مهدویت و مسئله انسان کامل در تفکر اسلامی.

دوم. مهدویت و وضعیت سیاسی شیعه در عصر غیبت:

برخی از مسائل کلام سیاسی مهدویت، به دوره غیبت امام معصوم علیه السلام مربوط می شوند. این مباحث شامل مباحث گسترده ای است که نمونه هایی از آن عبارت است از:

۱. بررسی عوامل سیاسی - اجتماعی غیبت حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف؛

۲. چگونگی ارتباط امام غایب با جامعه اسلامی؛

۳. استراتژی انتظار در عصر غیبت؛

۴. نقش و جایگاه نواب خاص در تنظیم زندگی سیاسی جامعه اسلامی عصر غیبت صغرا؛

۵. وظایف سیاسی جامعه منتظر در اسلام؛

۶. وظایف سیاسی منتظران در اسلام؛

۷. ولایت فقیه و مسئله حکومت در عصر غیبت؛

۸. بررسی نظریه های سیاسی شیعه در عصر غیبت؛

۹. بررسی و نقد نظریه تعلیق حکومت در عصر غیبت؛

۱۰. کارویژه های سیاسی- اجتماعی امام غایب؛

۱۱. جانشینان امام غایب در عصر غیبت؛

۱۲. ماهیت شناسی زندگی سیاسی در عصر حضور و غیبت؛

۱۳. جایگاه عصر غیبت در تکامل انسان ها از منظر کلام سیاسی شیعه؛

۱۴. ابعاد سیاسی- اجتماعی فلسفه عصر غیبت در حکمت الهی؛

۱۵. نقش طولانی شدن عصر غیبت در تحول و تکامل بشری؛

۱۶. نقش و جایگاه غیبت منجی در اندیشه سیاسی اهل سنت؛

۱۷. ابعاد سیاسی- اجتماعی فقدان لطف تصرف در عصر غیبت و بدیل های آن در عدل الهی؛

۱۸. ولایت فقیه و نقش فقها در تنظیم زندگی سیاسی عصر غیبت؛

۱۹. حدود اختیارات فقها در تنظیم زندگی سیاسی عصر غیبت؛

۲۰. ظرفیت های حکومت ولایی در تحقق آرمان های نظام سیاسی مهدوی؛

۲۱. نقش مردم در نظام سیاسی عصر غیبت؛

۲۲. مفهوم شناسی غصب و جور در عصر غیبت؛

۲۳. زمینه ها و عوامل سیاسی- اجتماعی غیبت در اسلام؛

۲۴. حدود آزادی سیاسی در نظام ولایی؛

۲۵. کارویژه های نظام ولایی در عصر غیبت؛

۲۶. الگوی بیعت با امام غایب؛

۲۷. چیستی و ماهیت بیعت در نظام ولایی؛

۲۸. اصول و مبانی رأی اکثریت در نظام های سیاسی عصر غیبت.

سوم. مهدویت و مدینه فاضله اسلامی:

۱. نقش رهبری دینی در نظام مهدوی؛

۲. مهدویت و حاکمیت مستضعفان در اسلام؛

۳. مهدویت و ضرورت حکومت دینی در پایان تاریخ؛

۴. وجوه نابسندگی سکولاریسم در مدینه فاضله اسلامی؛

۵. مفهوم شناسی حکومت در مدینه فاضله مهدوی؛

۶. ضرورت های دولت و حکومت در مدینه فاضله مهدوی؛

۷. آینده سیاست و دولت در مدینه فاضله مهدوی؛

۸. نقش علم و دانش بشری در زمینه سازی مدینه فاضله و آرمان شهر؛

۹. ساختار نظام سیاسی مهدوی؛

۱۰. جهانی شدن و زمینه های حکومت جهانی حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف؛

۱۱. مهدویت و جهانی شدن؛

۱۲. نقش مردم در نظام سیاسی مهدوی؛

۱۳. حدود آزادی های سیاسی در نظام سیاسی مهدوی؛

۱۴. الگوی توسعه سیاسی در نظام سیاسی مهدوی؛

۱۵. الگو و حقوق شهروندی در نظام سیاسی مهدوی؛

۱۶. ابعاد سیاسی - اجتماعی عدالت در نظام سیاسی مهدوی؛

۱۷. ابعاد سیاسی - اجتماعی امنیت در نظام سیاسی مهدوی؛

۱۸. ساز و کار تأمین عدالت در نظام سیاسی مهدوی؛

۱۹. ساز و کار تأمین امنیت در نظام سیاسی مهدوی؛

۲۰. نسبت سنجی عدالت و آزادی در مدینه فاضله مهدوی؛

۲۱. نظام سیاسی مهدوی و نظام های سیاسی نبوی، علوی و حسنی علیهم السلام.

ج) مباحث فلسفه سیاسی مهدویت و منجی گرایی

فلسفه سیاسی یکی از حوزه های دیرین دانش سیاسی است. تمدن های مختلف در طول تاریخ نگرش ها و فلسفه سیاسی خاص خویش را ایجاد نموده اند. اندیش مندان اسلامی نیز با الهام از آموزه های وحیانی در نخستین سده اسلامی، مباحث عقلی را از کتاب و سنت آموخته اند و گسترش داده اند. دانش کلام، دانشی بومی در تمدن اسلامی بوده که تا پیش از عصر ترجمه، گرایش مسلمانان را به مباحث عقلی می نمایانده است. تشویق اسلام به فراگیری دانش و تحمل مشقت های پیشاروی آن، حتی با سفر به سرزمین های دور آن روزگار، هم چون چین، سبب اقبال مسلمانان به دانش های تمدن های هم جوار هم چون: تمدن ایران باستان و یونان باستان گردید. مسلمانان با تأمل در تعالیم عقلی حکمای یونانی و با اخذ و گسترش آن در تمدن اسلامی، مباحث فلسفه سیاسی را نیز در تمدن اسلامی وارد

کردند. هر چند برخی هم چون آن لمبتون (۱۳۷۸) معتقدند که تمدن اسلامی به دلیل غلبه وحی و آموزه های دینی فاقد فلسفه سیاسی بوده و کلام سیاسی جای فلسفه سیاسی را گرفته است، یا کسان دیگری از زوال فلسفه سیاسی در تمدن اسلامی سخن گفته اند، اما باید اذعان نمود که اندیش مندان اسلامی، به ویژه متفکران شیعی، با روی کرد عقلی به بسط و گسترش مباحث فلسفی پرداخته اند و در حدّ امکان آن را در سنت اسلامی تداوم بخشیده اند. در این راه موانعی وجود داشته است، اما نمی توان تلاش های صورت گرفته را در احیای فلسفه سیاسی در دوره های مختلف، از جمله: در سنت حکمت متعالیه صدرالمتألهین نادیده گرفت.

فلسفه سیاسی در صدد کشف و تبیین حقایق سیاسی است. از یک منظر فلسفه سیاسی در صدد نشاندن یقین و علم به جای ظن در عرصه سیاسی اجتماعی است (اشتراوس، ۱۳۷۳: ۱۵ - ۹). فیلسوف سیاسی برخلاف متکلم سیاسی درصدد بررسی حقایق است و بر خلاف متکلم سیاسی، دغدغه او اثبات یا دفاع از آموزه های دینی به هر روش ممکن نیست. بدین جهت فیلسوف سیاسی در صدد بررسی حقیقت است و سعی می کند بدون دغدغه اثبات موضع یا مدعای خاصی کار خویش را آغاز کند؛ و دوم آن که تنها به روش عقلی به بررسی پدیده های سیاسی می پردازد.

مباحث فلسفه سیاسی، به دلیل عقلی بودن، جهان شمول و کلی است و احکام عقلی خاص مردمان و جغرافیای مشخصی نیست، با وجود این، گونه-ها و مکاتب فلسفه سیاسی مختلفی در طول تاریخ ظهور کرده است. گاه به دلیل ماهیت اعتقادی- باورمبنایی آموزه های دینی و رواج آنان در اجتماع های دین دار، ادعا شده است که نمی توان در این جوامع از فلسفه سیاسی سخن گفت، یا دست کم در صورت امکان طرح فلسفه سیاسی در این جوامع نمی توان از فلسفه سیاسی مسیحی یا اسلامی سخن گفت و فلسفه سیاسی

اسلامی تعبیری تناقض آمیز می نماید؛ زیرا فلسفه سیاسی حاکی از تعقل آزاد است، در حالی که قید دین خاصی چون اسلام، سبب تقید تعقل آزاد می شود. در پاسخ به چنین اشکالی، باید گفت اگر صرف زمینه های اجتماعی مانع تفکر عقلی و آزاد باشد، از این رو نمی توان هیچ فلسفه سیاسی آزاد داشت؛ زیرا هر جامعه ای دارای ویژگی های خاص خود بوده و در نتیجه بر نحوه تعقل آن جامعه تأثیر می گذارد؛ دوم آن که مراد از فلسفه سیاسی اسلامی نه تفکر محدود بلکه بهره گیری از برخی از آموزه های وحیانی برای مساعدت به عقل در استدلال هاست. از این جهت، قید اسلامی در فلسفه سیاسی اسلامی، تنها پیش فرض ها و برخی از مبادی خاص پذیرفته شده در فلسفه سیاسی اسلامی را بیان می کند. چنین مبادی ای در هر فلسفه سیاسی وجود دارد؛ سوم آن که اگر هرگونه تفکر منتظم عقلانی در عرصه سیاسی را فلسفه سیاسی بدانیم، در متون اسلامی نیز بسیاری از آموزه ها و تبیین های عقلانی را از پدید ه های سیاسی - اجتماعی می توان یافت. از این جهت، می-توان از فلسفه سیاسی اسلامی مبتنی بر متون دینی سخن گفت.

با این توضیح، می توان وارد مباحث فلسفه سیاسی مهدویت شد. مهدویت از منظری تنها یک اعتقاد اسلامی است، اما از منظری کلان، آموزه ای فراگیر بوده و حتی در مکاتب بشری نیز گونه ای از تحقق جامعه آرمانی در آینده است. اگر مهدویت را معادل منجی گرایی بدانیم، آموزه نجات را در بسیاری از مکاتب و اندیشه های آینده نگر خواهیم یافت. البته به رغم اشتراک این مکاتب در اصل نجات و تحقق جامعه آرمانی در آینده، در جزئیات و چگونگی آن اختلاف وجود دارد.

فلسفه سیاسی مهدویت، با عنوان کلان آموزه آرمان شهر و منجی گرایی بررسی شدنی است. از این جهت، برخی از موضوعات کلان فلسفه سیاسی مربوط به مباحث مهدویت را می توان شناسایی کرد:

۱. ضرورت اوتوپیا و آرمان شهر بشری؛

۲. آرمان شهر، رؤیا یا واقعیت؛

۳. مهدویت و مبانی آرمان شهر؛

۴. ساختار آرمان شهر بشری؛

۵. قلمرو آرمان شهر، منطقه ای یا جهانی؛

۶. عوامل و زمینه های تحقق آرمان شهر؛

۷. نقش رهبران و قهرمانان در تحقق آرمان شهر؛

۸. آرمان شهر زمینی یا آسمانی و بررسی عوامل آسمانی در تحقق آرمان شهر بشری؛

۹. سیما و ویژگی های آرمان شهر؛

۱۰. نقش و جایگاه مردم در آرمان شهر؛

۱۱. شیوه های تحقق آزادی و عدالت در آرمان شهر؛

۱۲. الگوی توزیع قدرت در آرمان شهر؛

۱۳. غایت زندگی سیاسی در آرمان شهر؛

۱۴. جامعه مدنی در نظام سیاسی مهدوی؛

۱۵. نقش و جایگاه رهبران در آرمان شهر؛

۱۶. کارویژه های ساختار سیاسی در آرمان شهر؛

۱۷. مفهوم فضیلت در آرمان شهر؛

۱۸. مضادات آرمان شهر؛

۱۹. ضرورت منجی گرایی در تاریخ؛

۲۰. آموزه نجات در فلسفه سیاسی؛

۲۱. مفهوم نجات در آرمان شهر؛

۲۲. چیستی و ضرورت نجات در آرمان شهر؛

۲۳. عوامل محرک در تاریخ و نقش منجی؛

۲۴. سنت ها و قوانین تاریخ و جایگاه نجات؛

۲۵. آرمان شهر و بازگشت به حاشیه رانده شدگان (مستضعفان)؛

۲۶. آرمان شهر، پایان نزاع قدرت؛

۲۷. منجی گرایی، هم سویی خردگرایی و قدسی گرایی؛

و... .

د) مباحث فقه سیاسی مهدویت؛ فقه سیاسی دانشی است که همانند کلام سیاسی، در بستر تمدن اسلامی شکل گرفته و بالندگی یافته است. فقه سیاسی، محصول تأمل مسلمانان در چگونگی تنظیم برنامه زندگی سیاسی خویش و بر اساس آموزه های شرعی است. از این جهت، فقه سیاسی از اصیل ترین دانش های سیاسی مسلمانان است. اگر دانش های سیاسی دیگر محصول تعلم و یادگیری مسلمانان از تمدن های دیگر و پرورش آنها در تمدن اسلامی بوده است، فقه سیاسی دانشی کاملاً بومی - اسلامی است. در جهان معاصر بحث از حقوق به شیوه های مختلفی دنبال می شود، اما فقها در تمدن اسلامی با تلاش سترگ خویش این دانش را در مهد تمدن اسلامی بارور کرده اند. روزگاری فقه سیاسی متناسب با نیازهای روزمره جهان اسلام رونق داشته و فعال بوده، اما در دو سده اخیر در جهان اسلام با رکود هایی مواجه شده که رشد و احیای اسلام گرایی خود زمینه های احیا و بالندگی مجدد آن را فراهم ساخته است.

فقه سیاسی در صدد تبیین تکالیف سیاسی جامعه اسلام در سطح فردی، گروهی و اجتماعی است. فارابی در کتاب الملّه فقه سیاسی را با فلسفه مدنی در یک ردیف قرار داده و از مجموعه فلسفه مدنی و فقه مدنی به عنوان «علم مدنی» عام یاد کرده است. از نظر وی، «فقه در بخش عملی ملت شامل چیزهایی است که آنها جزئیات مباحث و مفاهیم کلی در علم مدنی [خاص] هستند و بنابراین، جزیی از اجزای علم مدنی عام بوده و در ذیل فلسفه عملی قرار دارد.» (فارابی، ۱۳۷۹). در تعریفی دیگر عمید زنجانی معتقد است:

در فقه مباحثی تحت عنوان جهاد، امر به معروف و نهی از منکر، حسبه، امامت و خلافت، نصب امرا و قضات .... و نظایر آن، به طور مستقیم یا غیر مستقیم مطرح شده است که به آنها احکام السلطانیه یا فقه سیاسی

گفته می شود (عمید زنجانی، ۱۳۶۷، ج ۲، ۴۱).

در نگرشی مباحث فقه سیاسی به چهار بخش تقسیم شده است: مباحث مربوط به کلیت نظام سیاسی، مسائل سیاست داخلی، مسائل سیاست خارجی و تاریخ اندیشه سیاسی فقها (حقیقت، ۱۳۸۳: ۱۹۲).

با چنین نگرشی فقه سیاسی را می توان در مباحث مهدویت نیز مطرح کرد. ویژگی دانش فقه سیاسی، تمرکز بر جزئیات و بیان تکالیف عملی است. از این حیث، در مباحث فقه سیاسی مهدویت، باید از تکالیف سیاسی مربوط به نظام سیاسی و حاکمان و تکالیف سیاسی افراد و گروه های اجتماعی بحث نمود. نمونه هایی از مباحث فقه سیاسی مهدویت عبارت است از:

۱. صفات و ویژگی های امام در مهدویت اسلامی؛

۲. کارویژه ها و وظایف امام در عصر غیبت و ظهور؛

۳. وظایف سیاسی- اجتماعی حکومت مهدی نسبت به مردم؛

۴. حقوق و وظایف مردم نسبت به امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف در عصر غیبت و ظهور؛

۵. جایگاه فرد در دولت مهدوی؛

۶. شیوه انتخاب و گزینش کارگزاران نظام مهدوی؛

۷. حقوق و وظایف گروه ها و تشکل های سیاسی در نظام مهدوی؛

۸. الگوی امر به معروف و نهی از منکر در نظام مهدوی؛

۹. حقوق و وظایف شهروندی در نظام مهدوی؛

۱۰. مسؤولیت های سیاسی- اجتماعی دولت مهدوی در قبال تأمین عدالت در جامعه؛

۱۱. ضرورت جنگ و جهاد با مخالفان در عصر ظهور؛

۱۲. مسئله جهاد در عصر غیبت امام معصوم علیه السلام؛

۱۳. حقوق اقلیت ها در نظام مهدوی؛

۱۴. شیوه انتقاد از عمل کرد کارگزاران در نظام مهدوی؛

۱۵. ضرورت و چگونگی نظارت سیاسی در نظام مهدوی؛

۱۶. نقش و وظایف زنان در نظام مهدوی؛

۱۷. وظایف سیاسی منتظران در عصر غیبت؛

۱۸. وظایف سیاسی جامعه منتظر در عصر غیبت؛

۱۹. مبانی فقهی نظام ولایی در عصر غیبت؛

۲۰. وظایف و اختیارات جانشینان عام امام معصوم عجل الله تعالی فرجه الشریف در عصر غیبت؛

۲۱. اصول و آداب جهاد در عصر ظهور؛

۲۲. حقوق معارضان در انقلاب امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف؛

۲۳. تکالیف سیاسی کارگزاران نظام ولایی؛

۲۴. راه کارهای عدالت و آزادی در نظام ولایی؛

۲۵. حدود آزادی سیاسی در نظام مهدوی؛

۲۷. تکالیف سیاسی نواب خاص امام عجل الله تعالی فرجه الشریف در عصر غیبت صغرا؛

۲۸. امکان و حدود اعتراض و مخالفت در نظام ولایی؛

۲۹. امکان و حدود اعتراض و مخالفت سیاسی در نظام مهدوی؛

۳۰. وظایف و مسؤولیت های نظام ولایی در زمینه سازی نظام مهدوی؛

۳۱. چگونگی تفکیک یا ادغام قوا در نظام سیاسی مهدوی.

ه) مباحث جامعه شناسی سیاسی مهدویت؛ مباحث جامعه شناسی سیاسی مهدویت نیز یکی از حوزه های مهم مطالعات سیاسی مهدویت است. در گذشته دانش تجربی مستقلی به شیوه علوم اجتماعی جدید نداشته ایم، اما برخی از مطالعات و تحقیقات انجام شده در قالب سیاست نامه ها و اندرزنامه ها را می توان نوعی تجویزات ناشی از تجربه آنها در گذشته بدانیم. البته گاه مطالعات تجربی نیز در تمدن اسلامی دنبال شده است. نمونه بارز چنین روش هایی را می توان در علم عمران ابن خلدون و مباحث ابن طقطقی یافت. امروزه مطالعات تجربی سیاسی در رهیافت های مختلف جامعه شناسی، روان شناسی، اقتصادی، و جغرافیایی و غیره قابل پی گیری است.

جامعه شناسی سیاسی به عنوان علم سیاسی تجربی و بارز، محصول

تأملات انـدیش منـدان در چنـد قرن اخیر است. در مورد ماهیت این علم، اختلافاتی وجود دارد. برخی همانند موریس دورژه، جامعه شناسـی سیاسـی را با علم سـیاست یک سان دانسـته اند که در هر دو آنها از نهادهای سیاسی بحث می شود. گاه جامعه شناسـی سیاسـی متفاوت از علم سیاسی دانسته شده است (دورژه، ۱۳۶۹). حسـین بشیریه تمایز علم سیاست را با جامعه شناسی سیاسـی در نوع نگـاه از منظر رابطه قـدرت دانسـته است. در حالی که در علم سـیاست قـدرت از بالا به پایین نگریسـته شـده و اعمال قدرت از سوی دولت و نهادهای سیاسـی جامعه بررسـی می شود، در جامعه شناسی سیاسی روابط قدرت از پایین به بالا و از طریق اعمـال قـدرت از نیروهـای اجتمـاعی بر نهادهـای سیاسـی قـدرت در جـامعه مـد نظر است (بشـیریه، ۱۳۸۱). در این نگرش، جامعه شناسـی سیاسی، به مطالعه قدرت در بین نیروهای اجتماعی معطوف است. البته در نگرش های متأخر و بر اساس چرخش پسامـدرن در مطالعات جامعه شناسـی سیاسـی، آن گونه که کیت نش نیز به خوبی گزارش داده است، جامعه شناسـی سیاسـی به رابطه قـدرت در عرصه اجتمـاعی معطوف است (نش، ۱۳۸۰: ۵۱). در این نگرش قـدرت تنها رابطه رسـمی قدرت نیست و به لایه های مختلف و پنهان قـدرت در عرصه زنـدگی سیاسـی توجه می شود. در هر صورت، ره یافت جامعه شناسـی سیاسی را می توان نوعی مطالعه تجربی روابط قدرت در عرصه اجتماعی دانست.

مباحث جامعه شناسی سیاسی مهدویت، مجموعه مسائلی است که به مطالعه و تحلیل روابط قدرت در جامعه اسلامی در ارتباط بـا آموزه مهـدویت اسـلامی می پردازد. از این روی، در جامعه شناسـی سیاسـی مهـدویت، می-بایست بر اساس چگونگی این روابط و تاثیرهای آموزه مهدویت در تحولات و شـکل گیری روابط قدرت بحث کرد. مباحث جامعه شناسی سیاسی مهدویت را می توان در سه دوره عصر حضور امامان معصوم علیهم السلام، عصر غیبت، و آستانه

ظهور بر رسید. گاه مباحثی نیز به صورت جامعه شناسانه در مورد عصر ظهور مطرح می شود که به نظر می رسد این بحث ها بیشتر به مباحث کلام سیاسی، فقه سیاسی و فلسفه سیاسی مربوط می شود و ناگزیر مطالعه تجربی در مورد آینده بی معنا خواهد بود. نمونه هایی از مباحث جامعه شناسی سیاسی مهدویت عبارت است از:

یکم. عصر ائمه علیهم السلام:

۱. سیره سیاسی معصومان علیهم السلام در آماده سازی جامعه اسلامی برای عصر غیبت؛

۲. وضعیت سیاسی جامعه اسلامی در آستانه غیبت؛

۳. نهاد وکالت و سیره معصومان علیهم السلام در نهادسازی برای عصر ظهور؛

۴. نقش آموزه مهدویت در تحولات سیاسی اجتماعی صدر اسلام؛

۵. تأثیر روابط قدرت در شکل گیری جریانهای مدعی مهدویت در صدر اسلام؛

۶. نقش آموزه منجی گرایی در مقاومت شیعیان در برابر خلفای اموی و عباسی؛

۷. شیوه های معصومان علیهم السلام در ترویج و جامعه پذیرسازی فرهنگ مهدویت؛

۸. شیوه شیعیان در آستانه عصر غیبت در مواجهه با مسئله غیبت؛

۹. چگونگی الگوپذیری شیعیان از آموزه مهدویت در عصر معصومین علیهم السلام؛

۱۰. نقش شاگردان و صحابه امامان در گسترش فرهنگ مهدوی؛

۱۱. شیوه های تعامل مردم با نمایندگان و وکلای امامان در عصر حضور.

دوم. عصر غیبت:

۱. وضعیت سیاسی جهان اسلام در آستانه عصر غیبت؛

۲. وضعیت سیاسی شیعیان در عصر غیبت صغرا؛

۳. چگونگی تعامل شیعیان با نواب خاص؛

۴. چگونگی تعامل خلفا با نواب خاص؛

۴. میزان گسترش و نفوذ فرهنگ مهدوی در عصر غیبت صغرا؛

۵. تأثیرات مکاتبات با حضرت ولی عصر عجل الله تعالی فرجه الشریف در عصر غیبت صغرا بر رفتار سیاسی شیعیان؛

۶. شیوه های کنترل و مقابله حاکمان عباسی با فرهنگ مهدویت در عصر غیبت صغرا؛

۷. نقش آموزه مهدویت در مقاومت شیعیان در عصر غیبت؛

۸. نقش مهدویت در زندگی سیاسی معاصر اسلامی؛

۹. استراتژی انتظار؛

۱۰. نقش آموزه مهدویت در حرکت ها و نهضت های اسلامی (مصادیق این حرکت ها هر کدام بررسی می شود، مثل سربه داران)؛

۱۱. مهدویت و سیمای سیاسی منتظران؛

۱۲. فرایند جامعه پذیری سیاسی فرهنگ مهدویت در جامعه اسلامی؛

۱۳. نقش روشن فکران در گسترش و جامعه پذیرسازی فرهنگ مهدویت در عصر غیبت؛

۱۴. نقش خانواده و زنان در جامعه پذیری فرهنگ مهدوی؛

۱۵. نقش آموزه منجی گرایی و مهدویت در حرکت های رهایی بخش در جهان اسلام؛

۱۶. نقش رسانه ها در ترویج فرهنگ مهدوی در عصر غیبت؛

۱۷. بررسی نقش اماکن مقدس منسوب به حضرت مهدی در گسترش فرهنگ مهدوی؛

۱۸. بررسی شعائر شیعیان در بزرگ داشت فرهنگ مهدوی و تأثیرات آن؛

۱۹. نقش اینترنت و ماهواره در گسترش فرهنگ مهدوی؛

۲۰. الگوهای ترویج فرهنگ مهدوی در جوامع غیر اسلامی؛

۲۱. شیوه های ترویج فرهنگ مهدوی در جوامع اسلامی؛

۲۲. وجوه رویارویی و برخورد فرهنگ های منجی گرایانه در جوامع چند فرهنگی؛

۲۳. نقش هنر و سینما در فرهنگ سیاسی مهدویت؛

۲۴. تأثیر فرهنگ سیاسی مهدوی در الگوی مشارکت سیاسی مردم در عصر غیبت؛

۲۵. شیوه های برخورد با جریان های سیاسی انحرافی مهدویت؛

۲۶. نقش جریان های مدعی مهدویت در تحولات سیاسی اجتماعی جوامع اسلامی؛

۲۷. عوامل و زمینه های سیاسی- اجتماعی شکل گیری جریان های انحرافی مهدویت؛

۲۸. نقش استعمار در شکل گیری جریان های انحرافی مهدویت در جهان اسلام.

سوم. آستانه ظهور و قیام حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف

۱. زمینه های سیاسی اجتماعی تحقق حکومت جهانی حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف؛

۲. جهانی شدن و چشم انداز فرج؛

۳. ماهیت انقلاب و قیام حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف؛

۴. وجوه ضرورت قیام مسلحانه برای تحقق مدینه فاضله اسلامی؛

۵. نقش قومیت ها و ملل مختلف در انقلاب حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف؛

۶. نیروهای مخالف حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف؛

۷. ویژگی های جنگ آخرالزمان و استراتژی قیام و جهاد لشکر حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف؛

۸. الگوی تحول و نوسازی در فرهنگ مهدوی؛

۹. نقش آموزه مهدویت در فرهنگ سیاسی جوامع شیعی.

و) مسائل روابط بین الملل؛ حوزه مطالعات روابط بین الملل یکی از حوزه های مهم مطالعات سیاسی است. این حوزه، شامل مطالعات مختلف درباره ارتباط واحدهای سیاسی در عرصه بین المللی و روابط خارجی آنها با

یک دیگر، سیاست خارجی دولت ها و سیاست بین الملل می شود. با تحولات چند دهه اخیر و تضعیف دولت – ملت ها در فرایند جهانی شدن، عرصه روابط بین الملل به تدریج جای خود را به سیاست جهانی می دهد (مک گرو، ۱۳۸۳). در حالی که روابط بین الملل، بر اساس محوریت دولت های ملی شکل گرفته و تعریف می شود، با تضعیف واحدهای ملی از یک سو و پیدایش بازی گران مهم در عرصه سیاست جهانی و متفاوت از نقش آفرینی انحصاری دولت – ملت ها در گذشته، عرصه جهانی شاهد پدیده جدیدی به نام سیاست جهانی شده است. البته در بحث های مهدویت، این مسئله را می توان بررسی کرد که اصل ماهیت ارتباط حکومت جهانی مهدوی با دیگران چگونه خواهد بود؟ آیا حکومت ها یا ملت های دیگری، متفاوت از حکومت جهانی مهدوی و امت اسلامی در این دوران حضور خواهند داشت تا مفهوم روابط بین الملل را دریابیم، یا نه؟ برخی از مباحث سیاسی مهم مهدویت در ارتباط با عرصه بین الملل و سیاست جهانی عبارت است از:

۱. وضعیت جهان در آستانه عصر ظهور؛

۲. وضعیت قدرت ها و دشمنان حضرت در آستانه ظهور؛

۳. مهدویت و چالش های معاصر جهان اسلام؛

۴. وضعیت دولت ها و ملل در عصر مهدوی؛

۵. مفهوم شناسی سیاست بین الملل در عصر ظهور؛

۶. جنگ آخرالزمان و نقش نیروهای حق و باطل در آن؛

۷. بررسی ابعاد استراتژیک منطقه جنگی در آخرالزمان؛

۸. عصر ظهور و ضرورت جنگ و جهاد؛

۹. تاکتیک های نیروهای باطل در رویارویی با لشکر حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف؛

۱۰. استراتژی غرب در رویارویی با آموزه مهدویت اسلامی؛

۱۱. ماهیت جنگ و تسلیحات آن در آخرالزمان؛

۱۲. راه کارهای تأمین امنیت جهانی در آستانه ظهور؛

۱۳. راه کارهای تأمین امنیت جهان در حکومت جهانی حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف؛

۱۴. تروریسم و منجی گرایی در جهان امروز؛

۱۵. اهداف غرب در طرح شعار تروریسم در مقابله با آموزه های آخرالزمانی اسلام؛

۱۶. نقش نیروهای یهودی- مسیحی در آخرالزمان و تدارک جنگ آرماگدون؛

۱۷. فتنه یهود و مسیحیت صهیونیسم در آخرالزمان؛

۱۸. چشم انداز آخرالزمان و لشکر سفیانی در روایات اسلامی؛

۱۹. چگونگی تعامل و رویارویی ادیان و مکاتب آینده نگر در ارتباط با وقوع آخر الزمان؛

۲۰. آخرالزمان و مسئله جنگ بین ادیان؛

۲۱. نقش جهانی شدن در گسترش منجی گرایی در جهان امروز.

ز) مطالعات سیاسی تطبیقی مهدویت و منجی گرایی؛ برخی از مباحث سیاسی مهدوی، به بررسی تطبیقی موضوعات مشترک مهدویت در مکاتب و ادیان مختلف مربوط می شوند. بیشتر این مطالعات بر اساس مباحث مطرح در محورهای پیشین صورت می پذیرد. از این رو، با حذف مسائل خاص مهدویت در اسلام، بسیاری از مباحث سیاسی مهدویت را می توان بررسی تطبیقی کرد. بررسی های تطبیقی، گونه ای از حوزه مطالعات دین پژوهی است که محقق در آن تنها به بررسی وجوه اشتراک و امتیاز دیدگاه ها در ادیان مختلف می پردازد، و از این جهت، این گونه مطالعات در بادی امر در صدد اثبات صحت و سقم یا حقانیت این دیدگاه ها نیست. البته می توان در برخی از مطالعات تطبیقی، مزایا و برتری های یک آموزه را نسبت به دیگر آموزه ها بررسی کرد، یا آن که در کاری چند بعدی ضمن مقایسه و تطبیق دیدگاه ها بین آنها ارزیابی و داوری نمود. بی گمان، چنین شیوه ای گونه ای ترکیبی در مطالعات مهدویت است و از مباحث تطبیقی فراتر می رود. با توسعه قلمرو مطالعات تطبیقی به مکاتب بشری، همانند مدرنیسم، مباحث تطبیقی می توان به صورت گسترده تری بررسی شوند.

۱. سیمای منجی در اسلام و دیگر ادیان؛

۲. نگرش ادیان به فرایند ظهور منجی؛

۳. اقدامات ادیان در عرصه مباحث منجی گرایی؛

۴. نقش و تأثیر منجی گرایی در روابط بین الادیان؛

۵. سیمای مدینه فاضله در ادیان مختلف؛

۶. نگرش ادیان به پیروزی مستضعفان و مظلومان در پایان تاریخ؛

۷. مدینه فاضله اسلامی و نظام لیبرال دموکراسی؛

۸. نقد و بررسی نظریه لیبرال دموکراسی به مثابه پایان تاریخ؛

۹. برخورد تمدن ها و نگرش های آینده نگر ادیان؛

۱۰. نقش و جایگاه مردم در نگرش های ادیان در باب حکومت آخرالزمان؛

۱۱. نقش و جایگاه احزاب و گروه ها در نگرش های ادیان در باب حکومت آخرالزمان؛

۱۲. منجی گرایی و ادیان بشری؛

۱۳. بررسی تطبیقی نگرش اسلامی و یهودی - مسیحی در باره بازگشت حضرت مسیح علیه السلام؛

۱۴. بررسی سیمای دجال در اسلام و مسیحیت؛

۱۵. چگونگی روی کرد منجی به دجال در آخرالزمان در اسلام و مسیحیت؛

۱۶. کارویژه های حکومت جهانی منجی موعود در ادیان مختلف؛

۱۷. سیمای منجی موعود و انسان کامل در ادیان مختلف؛

۱۸. مجدد گرایی و هزاره گرایی در اسلام و مسیحیت.

پایان سخن

تحلیل ماهیت زندگی سیاسی در پرتو آموزه مهدویت، برای جامعه اسلامی به ویژه در شرایط امروز بسیار حیاتی و ضروری است. تحولات جهانی در آستانه قرن بیست و یکم و هزاره سوم میلادی از یک سو و رشد و

گسترش اقبال به منجی گرایی و مباحث آخرالزمان از سوی دیگر، سبب شور و تحول جدی در جهان امروز شده است. گرایش مطالعات سیاسی - اجتماعی مهدویت نیز خود همانند دیگر حوزه های مطالعات مهدویت، مباحث و مسائل گسترده ای را در برمی گیرد که می باید با بررسی این مسائل، زمینه تحقیقات بعدی در این زمینه فراهم شود.

آن چه در این نوشتار مطرح شد، تلاشی اندک برای شناسایی برخی از مهم ترین مباحث مطرح در حوزه گرایش مطالعات سیاسی مهدویت بوده است. ضروری است تا در فرصت مناسب با بررسی و مطالعه تمامی گرایش های و حوزه های مطالعات سیاسی و حتی گرایش های بین رشته ای، مباحث و مسائل مطرح حوزه مطالعات مهدویت بررسی شود. امید است، این امر مهم با همت محققان و صاحب نظران مباحث مهدویت تکمیل شود.

فرهنگ مهدوی

اشاره

فرهنگ مهدوی(۱)

۱. فرهنگ مهدویت چیست؟

فرهنگ، مجموعه ای از نگرش ها، ارزش ها، هنجارها، رسوم، سنت ها، شعایر و اعمال خاص پذیرفته شده در یک جامعه را در بر می گیرد. از این رو، فرهنگ مهدویت نیز به مجموعه ای از نگرش ها و ارزش ها و هنجارهای مربوط به ظهور منجی موعود از سلاله پاک پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم اطلاق می شود. بنابراین، فرهنگ مهدویت ریشه در تاریخ بشر دارد. تمامی ادیان الهی از همان آغاز، منادی ظهور منجی موعود بوده اند. از آن جا که نگرش ادیان به تاریخ، تحولی خطی و سرانجامی نیک برای انسان و جهان و تحقق وعده الهی بوده است، پیامبران آسمانی همواره از فرارسیدن عصری طلایی خبر داده اند که تحقق بخش وعده الهی باشد. در اسلام نیز آموزه مهدویت و به تبع آن، فرهنگ شکل گرفته بر اساس آن قدمتی هم پای ظهور اسلام دارد. مؤمنان همواره به فرارسیدن چنین عصری بشارت داده می شدند. پس محور

۱- اقتراح مجله انتظار در باب فرهنگ مهدوی.

اساسی فرهنگ مهدوی را می توان تحقق فرج و ظهور منجی موعود دانست. هر گونه نگرش، هنجار، سنت ها و شعایر خاصی که در یک جامعه حول چنین اعتقادی شکل گیرد، می تواند در مقوله فرهنگ مهدویت قرار گیرد. البته باید توجه داشت که فرهنگ مهدویت را می توان به فرهنگ اصیل و منحرف تقسیم کرد. اگر معیار شخص منجی است، حقیقت فرهنگ مهدوی نیز با منجی واقعی محقق می شود، اما چنان که در تاریخ هم مکرر اتفاق افتاده، مدعیان دروغینی ظهور کرده اند و خواسته اند از چنین فرصتی سوء استفاده نمایند. اما بر خلاف چنین ادعاهایی، فرهنگ اصیل مهدویت به تقدیر الهی و همت عالمان و بیدارگران وارسته، در طول تاریخ حفظ و از نسلی به نسل دیگر منتقل شده است. در تفکر شیعی نیز این فرهنگ، جایگاه ارزش مند و بنیادینی یافته و هویت بخش تفکر شیعی گشته است.

نمود فرهنگ مهدوی در یک جامعه را می توان امید فرج در آن جامعه دانست. جامعه ای که چنین فرهنگی را برگزیده، هرگز دچار ناامیدی نمی شود. در بحرانی ترین شرایط هم امیدی وجود دارد که مشکلات و بحران ها پشت سر گذاشته شود و عصر طلایی فرا رسد.

امید فرج در ادیان و مذاهب اصلی بنیادین، اما مقوله ای تشکیکی و دارای شدت و ضعف است؛ بدین معنا که چگونگی نگرش به تحقق فرج در ادیان و حتی در مذاهب درون یک دین، به خلاف اشتراک در ایمان به اصل آن، متفاوت است. از این جهت، فرهنگ مهدوی تشیع، در دیگر ادیان و مذاهب یافت نمی شود.

گاه امید به تحقق فرج گرچه اصالت دارد، در افقی دور و مبهم قرار می گیرد. فرد دچار بحران و مشکل نمی داند که آیا چنین فرجی زمان حیات او را هم در برخواهد گرفت، یا امیدی است که در آینده پس از وی محقق خواهد شد. اما در فرهنگ شیعی دو عنصر وجود دارد که انسان گرفتار را

همواره امیدوار به فرج در زمان حیاتش نگه می دارد. عنصر نخست را می توان آموزه اعتقادی حضور و وجود منجی در افق زمانی مشترک با فرد گرفتار دانست. ضرورت حضور امام علیه السلام در هر عصری، یکی از آموزه های اساسی شیعی است. امام رکن اساسی هستی این جهانی است و در مشیت الهی بدون وی جهان فلسفه وجودی خود را از دست می دهد. امام خلیفه و حجت خدا در زمین است و هرگز زمین خالی از حجت نمی ماند.

در تفکر شیعی چنین حجتی هر چند غایب از نظر، همواره حاضر و موجود است. به عبارتی، با حضور خود ناظر بر حال فرد گرفتار است، گرچه فرد گرفتار و مشتاق چنین حضوری را مشاهده نکند، اما بدان اعتقادی عمیق دارد. مؤمن شیعی، نمی تواند بدون احساس حضور امام زندگی کند، هرچند توفیق دیدار او را نداشته باشد. پس اعتقاد به حضور منجی در افق زمانی فرد گرفتار، امید فرج را مضاعف می سازد. او با ندای «یا اباصالح أغثنی» درون خویش امید را می پروراند که در صورت صلاح دید مولای خود، حاجتش روا شود. این ویژگی، تنها به شیعیان اختصاص دارد.

عنصر دوم آموزه رجعت است. این امر مؤمن منتظر را امیدوار می سازد که حتی اگر عمر او به سر آید و ظهور یار را نبیند، با رجعت هنگام ظهور، فرج را ببیند. این آموزه نیز به شیعیان اختصاص دارد و امید آنان را به فرج افزایش می دهد.

فرهنگ مهدوی در یک جامعه در عرصه های مختلفی نمود می یابد. غیر از مسئله امید فرج، نمودهای فرهنگ مهدوی را می توان در رفتار فردی و اجتماعی هم مشاهده کرد. منتظر واقعی، کسی است که به جامعه فاسد زمانه خویش دل نمی بندد و اگر انحراف و کژی می بیند، اعتراض می کند و با تأسی به سیره مولا و محبوبش در صدد اصلاح برمی آید. او به دنبال گسترش عدل و داد است، به حق و صبر توصیه می کند، در محفل های دوستانه و جمعی نام

منجی را بزرگ می دارد و همه را به آن فرا می خواند. در رفتار فردی و اجتماعی سعی می کند با توجه به اعتقاد به حضور و نظارت امام خویش، هماره بر سیره حق پای فشارد و خطا نکند.

۲. اهمیت فرهنگ مهدویت در چیست؟

اهمیت فرهنگ مهدویت را می توان در هویت بخشی به فرد و جامعه دانست. جامعه ای که به آینده اعتقاد دارد و بر آن باور است که عصری دگر فرا خواهد رسید که با وضع موجود تفاوت دارد و از نقص ها برکنار و مدینه فاضله است، زندگی امروز خود را نیز می تواند بر اساس مدل کامل سامان دهد. او الگویی از وضع مطلوب دارد و هماره موقعیت و منزلت خود را با آن می سنجد.

اما مهدویت شیعی، فراتر از این تصویر وضع مطلوب است که در تمامی ادیان آسمانی وجود دارد. مهدویت در زمانه ما اثر ویژه ای در هویت بخشی به ما دارد. هویت، معنای زندگی و کیستی شخص است که به لحظه به لحظه او را هم راهی می کند و از او جدا نمی شود. هویت شیعه با امام زمانش تعریف می شود، و از این روی است که بیان معجزه آسای کلام نبوی معنای کامل می یابد و ما می توانیم آن را درک کنیم: « من مات و لم یعرف امام زمانه مات میته جاهلیه.»(نعمانی، بی تا: ۱۲۹)

در مکتب شیعی، امام هویت بخش است و شخص را از جامعه و عصر جاهلی جدا می سازد. در زمانه ما نیز که امام ما همان مهدی موعود است، نه جدا از وجود ما بلکه بخشی از هویت ما شیعیان است. هرگونه غفلت از او، غفلت از خویشتن خودمان خواهد بود. از این رو، فرهنگ مهدویت در جامعه شیعی از آن روی اهمیت دارد که هویت بخش و کانون زندگی ماست. ما بدون مهدی هیچ ایم و گم شده ایم و مصداقِ (نسواالله فانسیهم أنفسهم). طبق

روایات شیعی، معرفت ما به خدا نیز بدون معرفت به حجت او تحقق نخواهد یافت.

هویت بخشی، اهمیتی ذاتی دارد و مقوم و سازنده وجود ماست. اما می توان اهمیت فرهنگ مهدوی را از جهات دیگری نیز مطرح کرد که بیشتر جنبه کارکردی دارد. باید توجه داشت که چنین کارکردهایی اهمیتی ثانوی می یابند. شاید بتوان گفت که کارکردها جدا از عنصر هویت بخش نیستند، هرچند ما گاه دچار غفلت می شویم و از اصل اهمیت ذاتی چشم فرو می نهیم و به لوازم و فروع مشغول می شویم.

مهم ترین کارکردهای فرهنگ مهدویت را می توان این چنین برشمرد:

الف) ایجاد نشاط و امید در جامعه؛ جامعه دارای فرهنگ مهدوی هرگز پژمرده و دچار روزمرگی و یأس نمی شود. زیرا این جامعه امید دارد، آینده نگر است، و گذشته و حال نمی تواند او را در چنگال خود اسیر کند.

ب) داشتن الگوی عمل؛ هرگاه در برخی امور شک کند یا با ابهامی مواجه شود، علاوه بر معیاری در گذشته که رفتار معصومان است، معیاری نیز در آینده دارد. برای مثال، اگر با تهاجم برخی افکار در تأسیس نظام اسلامی به شک افتد، باور مهدویت و مدینه فاضله مهدوی، می تواند معیار او باشد. اگر در عصر موعود، حکومت دینی بر اساس قوانین دینی محقق خواهد شد، این امر می تواند الگوی دوران ما نیز قرار گیرد و ما را همراه ادله دیگر به ضرورت تأسیس نظام اسلامی ره نمون سازد.

ج) عدالت گرایی؛ جامعه ای که به فرهنگ مهدویت اعتقاد دارد، خود نیز باید عدالت را در جامعه اجرا کند.

۳. چه عرصه هایی را در زمینه مهدویت خالی می بینید؟

عرصه های مربوط به فرهنگ مهدویت را می توان در دو عرصه فرهنگ

عمومی و فرهنگ جامعه علمی دنبال کرد. در زمینه فرهنگ عمومی باید به تلقی های جامعه و عموم مردم درباره مهدویت اشاره نمود. خوش بختانه در چند سال اخیر گرایش عمومی به مهدویت افزایش نسبی خوبی داشته است. مهم ترین نمود آن را می توان احیا و فعال شدن مراسم دعای ندبه در نقاط مختلف کشور دانست. برگزاری همایش ها، سمینارها، برنامه های تلویزیونی - رادیویی، رسانه ها و مطبوعات نمودهای دیگر آن است. البته تحولات جهانی نیز در گسترش فرهنگ مهدویت مؤثر بوده است. شکل گیری و پیدایش پدیده جهانی شدن و به همراه آن، هزاره گرایی در جهان و هم چنین بحران ها و ظلم و ستمی که در سراسر جهان گسترش یافته ، همانند قتل عام مسلمانان در بوسنی، عراق و فلسطین، توجه بیشتر مسلمانان را به مسئله مهدویت و فرج جلب کرده است.

اما در عرصه فرهنگ عمومی هنوز می توان خلأهایی را شناسایی کرد. یکی از امور مهم در این عرصه، به رغم علاقه وافر، نبود اعتقادات و دیدگاه های صحیح دراین باره است. بسیاری از مردم هنوز دیدگاه صحیحی از فرهنگ مهدویت ندارند و حتی مهم تر از آن می توان به عدم پای بندی عملی به فرهنگ مهدویت در جامعه امروز اشاره کرد. دوست داران حضرت مهدی بسیارند و تمامی مردم مسلمان ما چشم انتظار ظهور فرج هستند، اما صرف اعتقاد کافی نیست. ما در زندگی روزمره هم باید هم آهنگ و سازگار با فرهنگ مهدوی زندگی کنیم. اگر بی عدالتی را نامناسب می دانیم، باید در عمل نیز از آن دوری کنیم. به هرحال، نکته کلی، خلأ نهادینه شدن فرهنگ مهدوی در زندگی روزمره ماست.

در زمینه علمی نیز خلأ مشهودی در تبیین روزآمد و علمی ابعاد مسئله مهدویت وجود دارد. برای مثال، اخیراً مجله علمی - تخصصی منتشر شد، اما به رغم تلاش محققان و دست اندرکاران این نشریات هنوز از وضع مطلوب

فاصله بسیاری دارد. نخستین دوره های تخصصی در حوزه علمیه آغاز شده است، اما هنوز در دانشگاه ها درسی به نام مهدویت نداریم. حتی در رشته علوم سیاسی اخیراً قدم هایی برای سازماندهی درسی به نام «مباحث سیاسی مهدویت» برداشته شده که اقدامی خودجوش بوده و هنوز در سرفصل های اصلی این رشته قرار نگرفته و درسی اختیاری تلقی می شود. البته این بدان معنا نیست که گنجینه عظیم معارف مهدوی را نادیده بگیریم، ولی چنان که شیخ طوسی رحمه الله در آغاز کتاب شریف تلخیص الشافی اظهار می دارد، ما باید همواره مباحث دینی- اعتقادی خود را به زبان روز و با آخرین تدقیقات و مطالعات ارائه کنیم و به نیازهای علمی زمانه خود توجه نماییم.

۴. چه راه کارهایی برای کاربردی کردن این فرهنگ وجود دارد؟

برای کاربردی کردن فرهنگ مهدویت در عرصه های مختلف فرهنگ عمومی و جامعه علمی توجه به نکاتی ضروری است. نخستین قدم در فرهنگ عمومی تلاش برای نهادینه کردن این فرهنگ است. و گام نخست در این زمینه، ترویج صحیح فرهنگ مهدوی در بین نسل جوان است. باید فرهنگ مهدوی را در مدارس، دبیرستان ها و دانشگاه های خود مطرح و ترویج کنیم. برای این کار بسیجی وار و فراگیر باید فعالیت کرد.

البته گاه با آفت دیگری هم مواجه می شویم؛ به رغم شکل گیری نهادها و مؤسسات مختلفی که در زمینه فرهنگ مهدوی کار می کنند، متأسفانه هنوز هم آهنگی مناسبی بین آنها وجود ندارد. امکانات محدود ما با مدیریت هم آهنگ همراه نیست. کارهای تکراری و موازی را باید به حداقل رساند و از امکانات، حداکثر بهره را برد. بنابراین، پیشنهاد می دهم ستادی از نهادها و سازمان های مختلفِ مربوط به مباحث و فرهنگ مهدوی تشکیل شود که دبیرخانه دائمی داشته باشند و استراتژی های کلانِ توسعه فرهنگ مهدوی در

آن جا طراحی شود و بر چگونگی اجرا و پی گیری فعالیت های مربوط به فرهنگ مهدویت نظارت کامل داشته باشند.

در عرصه علمی نیز گسترش کمی-کیفی مراکز علمی مهدویت پژوهی لازم است. باید رشته تخصصی مهدویت نهادینه شود و به یکی از رشته های مهم تخصصی در حوزه علمیه تبدیل گردد. سعی شود در دانشگاه ها نیز دروس و رشته های علمی مربوط به مهدویت فعال شود. نکته مهم دیگر این که رساله های علمی حوزه و دانشگاه را باید به سمت مباحث مهدویت جهت دهیم.

امید است با تلاش دوستانمان در نشریه موفق انتظار، تا حدودی زمینه تبادل نظر در آسیب شناسی فرهنگ مهدویت فراهم گردد و فرهنگ مهدوی در سراسر جهان گسترده شود.

مهدویت و بازآفرینی هویت اسلامی

اشاره

مهدویت و بازآفرینی هویت اسلامی(۱)

دی شیخ با چراغ همی گشت گرد شهر

کز دیو و دد ملولم و انسانم آرزوست

پیش گفتار

هویت و کیستی انسان ها محصول عوامل و عناصر مختلفی است که در کل به شناخت و تلقی آنها از خود و انتظاراتشان از جایگاه و منزلت خویش برمی گردد. چنین تلقی و شناختی علاوه بر ابعاد آگاهانه آن، نتیجه شرایط زندگی، صفات ذاتی و اکتسابی، فعالیت ها و اعتقاداتی است که انسان ها پذیرفته اند. هر چند در تفکر اسلامی، انسان ها فطرتاً دنبال حق جویی و خوبی ها هستند، گاه شرایطی فراهم می شود که فطرت پاک آدمی را غبارآلود

۱- این مقاله در تاریخ ۱/۹/۱۳۸۳ در روزنامه جام¬جم چاپ شده است.

کرده، شخصیتی کاذب و معارض با خویشتن او می آفریند.

هویت و کیستی انسان مسئله ای است که آدمی از همان نخستین روز خلقت از خود پرسیده و همواره در صدد نیل به کنه آن بوده است. رسولان باطنی و ظاهری، متذکر همان فطرت پاکی بوده اند که خداوند در نهاد انسان ها به ودیعه نهاده است. آنها دو داعی الهی برای پیوستن به فطرت پاک الهی و سرچشمه هستی هستند و انسان را به هویتی اصیل فرامی خوانند که در عالم ذر، بدان عهد بسته است. این هویت، فارغ از تعلقات قومی، قبیله ای و ملی هویتی الهی و اصیل است، اما همواره در معرض آسیب ها و کمین دشمنان قسم خورده فرزندان آدم ابوالبشر علیه السلام قرار دارد و شیطان و لشکرش همواره در صدد انحراف و اضلال آدمی، در کمین او نشسته اند.

در همان واقعه سجدهٔ ملائک بر آدم و عهد شیطان رانده شده بر اغوا و فریب آدمیان، خداوند به انسان ها نوید داد که شیطان را به بندگان مخلص او راهی نباشد. بدین سان به رغم اجازه شیطان در اغوای انسان ها، خداوند مسیری را نیز برای ره نمون شدن انسان به صراط مستقیم نشان داد که همان دعوت پیامبران است. از این رو، زینت یافتن هویت آدمی به تبعیت از پیام آسمانی پیامبران، تجلّی همان صراط مستقیم است.

چگونه انسان ها هویتی اصیل می یابند و می توانند از کمین شیاطین انس و جن پیروز بیرون آیند؟ هویت اصیل آدمی چیست؟ چگونه آن را می توان حفظ کرد؟ عوامل متعارض با آن هویت کدام است، و در نهایت، مهدویت اسلامی چه ارتباطی با چنین ساز و کاری دارد؟

هویت اسلامی

هویت (identity) هر چند مفهومی جدید است و در مطالعات جامعه شناختی دو سده اخیر به یکی از مباحث مهم تبدیل شده، بحثی ریشه دار در

تاریخ بشری است، و ادیان، مکاتب و متفکران بسیاری درصدد پاسخ بدان برآمده اند. هویت در بردارنده دو بعد متناقض نماست؛ بُعد هم سانی و بُعد تمایز. بُعد اول، بیان گر مفهوم تشابه مطلق است: تشابه دو چیز با هم. بعد دوم به مفهوم تمایز است که با مرور زمان، سازگاری و تداوم را فرض می گیرد. به این ترتیب، به مفهوم شباهت از دو زاویه مختلف راه می یابد و مفهوم هویت به طور هم زمان میان افراد یا اشیا دو نسبت محتمل برقرار می-سازد: از یک طرف شباهت و از طرف دیگر تفاوت(جنکینز، ۱۳۸۱: ۵).

تعاریف مختلفی از هویت در جامعه شناسی ارائه شده است. مانوئل کاستلز می گوید:

هویت سرچشمه معنا و تجربه برای مردم است... برداشت من از هویت – در صورتی که سخن از کنش گران اجتماعی باشد – عبارت است از فرایند معناسازی بر اساس یک ویژگی فرهنگی یا مجموعه به هم پیوسته ای از ویژگی های فرهنگی که بر منابع معنایی دیگر اولویت داده می شود (کاستلز، ۱۳۸۰،ج۲: ص۲۲).

تاجفل، هویت اجتماعی را با عضویت گروهی پیوند می زند و آن را متشکل از سه عنصر می داند: عنصر شناختی (آگاهی از این که فرد به یک گروه تعلق دارد)، عنصر ارزشی (فرضیاتی درباره پیامدهای ارزشی مثبت یا منفی عضویت گروهی) و عنصر احساسی (احساسات نسبت به گروه و نسبت به افراد دیگری که رابطه ای خاص با آن گروه دارند). بر این اساس، هویت اجتماعی از دیدگاه تاجفل عبارت است از:

آن بخش از برداشت یک فرد از خود که از آگاهی او نسبت به عضویت در گروه (گروه های) اجتماعی همراه با اهمیت ارزشی و احساسی منضم به آن عضویت سرچشمه می گیرد (به نقل از: گل محمدی، ۱۳۸۱: ۲۲۲).

هویت با معنایی که شخص برای زندگی خود می یابد، پیوند مستقیمی دارد. شاید بتوان این نکته را با اصطلاح واژگان نهایی (final

vocabulary) ریچارد رورتی بهتر توضیح داد. از نظر رورتی، هنگامی که از کسانی خواسته می شود از امید، عقاید و آرزوهایشان تبیین هایی ارائه دهند، مجموعه ای از کلمات و عبارات را به کار می برند که همان واژگان نهایی است. ما داستان خودمان را با این واژگان نقل می کنیم. آنها بدین دلیل نهایی هستند که فراتر از آنها تکرار مکررات، جزمیت یا سکوت وجود دارد (Rorty,۱۹۸۹:۷۳). واژگان نهایی مسلمان، همان اسلام است، و از این رو، اسلام برای او هویت بخش است. بر این اساس، هویت اسلامی را باید در معنایی جست که شخص خود را با پیوند زدن به پیام آسمانی اسلام تعریف می کند. برای یافتن چنین تعریفی از هویت اسلامی باید چگونگی شکل گیری نخستین جامعه اسلامی در صدر اسلام را جست وجو کرد. جامعه اسلامی با نزول دعوت الهی و آغاز بعثت سال سیزدهم قبل از هجرت آغاز گردید. اولین تجلی هویت اسلامی اجتماع کوچک سه نفری پیامبر گرامی صلی الله علیه و آله و سلم و نخستین مؤمنان (حضرت علی علیه السلام و حضرت خدیجه علیها السلام) در هنگام نماز جماعت در کنار کعبه است. پذیرش و پیروی از دعوت محمد صلی الله علیه و آله و سلم، آخرین پیامبر الهی، کانون این هویت جدید بود. با افزایش مسلمانان و هجرت پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم به یثرب، هویت اسلامی شکل تثبیت یافته ای یافت و حتی نخستین جامعه اسلامی «مدینه الرسول صلی الله علیه و آله و سلم» نامیده شد. آن گاه بود که مرز اسلام و شرک و کفر برجسته گردید و نزول سوره کافرون در مکه و آیه برائت در مدینه، تمایز مسلمانان از مشرکان را برنمود.

مسلمانان با نزول تدریجی قرآن، هویت منسجم تری یافتند و چگونگی زندگی اسلامی را برابر با تعالیم پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم می آموختند. در عصر رسالت، قرآن، شخص پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و سنت وی، همگی مرزهای هویت مسلمانان را شکل می دادند. نفی محوریت تمایزات قبیله ای و قومی- نژادی و محور قرار

گرفتن تقوا و ایمان امت واحد اسلامی را شکل داد و تمایزات منطقه ای قومی در حاشیه قرار داشت. چنین امتی مایه فخر خدا و رسول او بود. (إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ)(سوره انبیاء، آیه۹۲)

اما نکته ای که در ساختار هویت اسلامی برجسته است و سفارش پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله و سلم را در پی داشت، توصیه به هم راهی قرآن و عترت در کانون هویت اسلامی است. خلفا پس از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم سعی کردند قلمرو اسلامی را تجلی دهند، اما واقعیت این است که نهاد خلافت نتوانست بازتاب و جامع دو عنصر اصلی هویت اسلامی یعنی کتاب و عترت باشد. در نتیجه با جدایی آن دو، هویت اسلامی نیز دست خوش بحران ها و ناخالصی هایی گردید که سرآغاز آن به نخستین روزهای رحلت پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم برمی گشت.

برخلاف جهان غالب سنّی که کانون هویت اسلامی را پس از پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم در نهاد خلافت و شریعت یا سنت او می جست، (نک: بابی سعید،۱۳۷۹: ۶۸-۶۴). شیعه بر عمل به توصیه پیامبر گرامی صلی الله علیه و آله و سلم اصرار می ورزید و هویت اسلامی را در قرآن و عترت جست وجو می کرد. حدیث شریف نبوی در تأکید بر شناخت امام زمان را باید در این جهت توضیح داد. به دلیل این که اهل بیت علیهم السلام در حدیث ثقلین عِدل قرآن شمرده شده اند، امام نیز کسی جز همان عترت نیست. حدیث ضرورت معرفت امام در کتب فریقین نقل شده است. طبق این حدیث پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله و سلم فرمودند:

من مات و لم یعرف امام زمانه مات میته جاهلیه.(النعمانی، بی -تا:۱۲۹)

هرآن که از دنیا برود و امام زمان خود را نشناسد، به مرگ جاهلی مرده است.

چنین تأکیدی بر شناخت امام زمان، تأکیدی بر روایت ثقلین است و

نشان می دهد که معرفت امام، کانون هویت اسلامی را تشکیل می دهد. هر آن کس که امام را نشناسد، از رسیدن به راه راست بازمی ماند. در دعایی که درباره شناخت خداوند وارد شده، بر چنین نکته ای تأکید می شود:

اللّهم عرِّفنی نفسک فإنّک إن لم تُعرِّفنی نفسک لم أعرف رسولک، اللّهم عرِّفنی رسولک فإنّک إن لم تُعرِّفنی رسولک لم أعرف حجّتک، اللّهم عرِّفنی حجَّتک فإنَّک إن لم تعرفنی حجّتک ظللتُ عن دینی. (الاحتجاج، ج۲، ص۳۱۸)

عباراتی که از ائمه علیهم السلام به «سفینه نجاه»، «طریق الی الله»، (بحارالانوار، ج۸، ص۷۰) «المحجّه» و امثال آن تعبیر می کنند، همگی بر خصلت کانونی وجود امام در شکل گیری هویت شیعی دلالت دارند. تعابیر روایات، نظیر «شیعه علی»، «محبّ اهل البیت» و «ذوی القربی»، همگی هویت خاصی را به شیعیان می دهند که ضمن وحدت بخشیدن به شیعیان، آنان را از دیگران متمایز می گردانند. از این رو، امام معصوم و اهل بیت علیهم السلام را باید در کانون هویت شیعی و تکوّن آن جست.

فرهنگ مهدوی و نقش هویت بخش آن

فرهنگ، مجموعه ای از نگرش ها، ارزش ها، هنجارها، رسوم، سنت ها، شعایر و اعمال خاص پذیرفته شده در یک جامعه را در بر می گیرد. فرهنگ مهدویت نیز به مجموعه ای از نگرش ها، ارزش ها و هنجارهای مربوط به ظهور منجی موعود از سلاله پاک پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم اطلاق می شود. این فرهنگ، ریشه در تاریخ بشریت دارد. تمامی ادیان الهی از همان آغاز، منادی ظهور منجی موعود بوده اند. از آن جا که نگرش ادیان به تاریخ بر تحول خطی غایت مدار و فرارسیدن سرانجام نیک برای انسان و جهان و تحقق وعده الهی

مبتنی است، پیامبران آسمانی همواره از فرارسیدن عصری طلایی که تحقق بخش وعده الهی است، خبر داده اند. در اسلام نیز آموزه مهدویت و فرهنگ آن، قدمتی هم پای ظهور اسلام دارد. مؤمنان همواره به فرارسیدن چنین عصری بشارت داده می شدند.

کانون فرهنگ مهدوی را می توان تحقق فرج و ظهور منجی موعود دانست. هرگونه نگرش، هنجار، سنت و شعایر خاصی که پیرامون چنین اعتقادی شکل می گیرد، می تواند در مقوله فرهنگ مهدویت قرار گیرد. البته باید توجه داشت که فرهنگ مهدویت را می توان به فرهنگ اصیل و منحرف شده، تقسیم کرد. اگر معیار شخص منجی است، حقیقت فرهنگ مهدوی نیز با منجی واقعی محقق می شود. البته چنان که در تاریخ بارها اتفاق افتاده، مدعیان دروغینی نیز ظهور کرده اند و خواسته اند از چنین فرصتی سوء استفاده کنند، ولی به رغم چنین ادعاهایی، فرهنگ اصیل مهدویت در طول تاریخ به تقدیر الهی و همّت عالمان و بیدارگران وارسته حفظ و از نسلی به نسل دیگر منتقل شده است. در تفکر شیعی هم فرهنگ مهدوی جایگاه ارزش مند و بنیادینی یافته و هویت بخش تفکر شیعی گشته است.

نمود فرهنگ مهدوی در یک جامعه را می توان امید به فرج دانست. البته هرچند امید به فرج در ادیان و مذاهب اصلی بنیادین است، مقوله ای تشکیکی و دارای شدت و ضعف می نماید؛ یعنی چگونگی نگرش به تحقق فرج در ادیان و حتی در مذاهب درون یک دین، به رغم اشتراک در ایمان به اصل تحقق فرج، متفاوت است. از این جهت، در تشیع فرهنگ مهدوی از دیگر ادیان و مذاهب متمایز است.

گاه امید به تحقق فرج، به رغم اصالت آن در افقی دور و مبهم قرار می گیرد، فرد دچار بحران و مشکل، نمی داند چنین فرجی زمان حیات او را نیز در برخواهد گرفت، یا آن که امیدی است در آینده که پس از وی محقق

خواهـد شـد. اما در فرهنگ شـیعی، دو عنصـر وجود دارد که انسان گرفتار را همواره امیـدوار نگه می دارد که در حیات خود مشـمول فرج خواهـد بود: عنصـر نخست را می توان آموزه اعتقادی حضور منجی در افق زمانی مشترک با فرد گرفتار دانست. چنان که گذشت، ضـرورت حضور امام در هر عصری یکی از آموزه های اساسی شیعی است و زمان بدون امام متصور نیست. امـام رکن اساسـی هستی این جهـان تلقی می شود و بـدون وی، بنـابر مشـیت الهی، جهان فلسـفه وجودی خود را از دست می دهد. امام خلیفه و حجت خدا بر روی زمین است و هرگز زمین خالی از حجت نمی ماند. چنین حجتی یا ظاهر است، یا غایب. امـا مهم آن است که در تفکر شـیعی چنین حجتی همواره وجود دارد، هرچنـد غایب از نظر. به عبارت دیگر، با حضورش ناظر بر حال فرد گرفتار است و هر چنـد فرد گرفتار و مشـتاق چنین حضوری را به عیان مشاهـده نمی کند، ولی بدان اعتقادی عمیق دارد. مؤمن شـیعی نمی توانـد بـدون احساس وجود و حضور امام زنـدگی کنـد، هرچنـد توفیق دیـدار او را نداشـته باشد. پس اعتقاد به حضور منجی در افق زمانی فرد گرفتار، امید فرج را مضاعف می-سازد. یک مؤمن شـیعی با ندای «یا اباصالح أغثنی» درون وجودش امیـد دارد که در صورت صـلاح دیـد مولای خویش حاجتش روا شود. چنین ویژگی تنها به شـیعیان اختصاص دارد.

عنصـر دوم، آمـوزه رجعت در فرهنـگ مهـدویت شـیعی است. این امر مـؤمن منتظر را امیـدوار می سـازد که حـتی اگر عمرش سرآیـد و در طول عمر خویش، جمال ظهور فرج را نبیند، با رجعت پس از مرگ فرج را خواهد دید. این آموزه نیز به شـیعیان اختصاص دارد و امید آنان را به فرج افزایش می دهد.

اهمیت اصـلی و کلیـدی فرهنگ مهـدویت را می توان در هویت بخشـی به فرد و جامعه دانست. جامعه ای که به آینـده اعتقاد دارد و بر آن باور است که عصری به دور از نقص ها، متفاوت با وضع موجود و برابر با مدینه فاضله

فراخواهـد رسید، می توانـد زنـدگی امروز خود را هم بر اساس همان مدل کامل سامان دهد. به بیان دیگر او الگویی از وضع مطلوب دارد و هماره موقعیت و منزلت خود را با آن می سنجد.(نک: بهروزلک،۱۳۸۲)

امـا مهـدویت شـیعی فراتر از این تصویر وضع مطلوب است که در تمـامی ادیان آسـمانی وجود دارد. مهـدویت در زمانه ما که عصـر امـام زمـان عجـل الله تعـالی فرجه الشـریف است، نقش ویژه ای در تعریف هویت ما دارد. هویت، معنای زنـدگی است. هـویت، کیسـتی شـخص است که لحظه به لحظه او را هم راهی می کنـد و از او جـدا نمی شـود. هویت شـیعه بـا امـام زمـانش تعریف می شود، و از این روی است که بیـان معجزه آسای کلام نبوی معنای کامل می یابـد و ما می توانیم آن را درک کنیم. در مکتب شـیعی، امام هویت بخش است و فرد را از جامعه جاهلی وعصر جاهلی جدا می سازد. پس در زمانه ما نیز که امام ما همـان مهـدی موعود عجـل الله تعالی فرجه الشـریف است، نه جـدا از وجود ما بلکه بخشـی از وجود ما شـیعیان است. هر گونه غفلت از او، مسـاوی بـا غفلت از خویشـتن خودمـان خواهـد بود. اهمیت فرهنـگ مهـدویت در یک جامعه شـیعی، از آن روی اهمیت دارد که هویت بخش و کـانون زنـدگی شـیعیان است. مـا بـدون مهـدی عجل الله تعالی فرجه الشریف گم شـده ایم و مصداقِ (...نَسُوا اللَّهَ فَأَنْسَاهُمْ أَنْفُسَهُمْ...)(سوره حشر، آیه۱۹). طبق روایات شیعی، معرفت ما به خدا هم بدون معرفت به حجت او تحقق نخواهد یافت.

مسـلمانان در طول تاریـخ بـا چـالش هـا و بحران هـای متعـددی مواجه بوده انـد که همواره به جهـاتی هویت آنان را به چالش کشـیده است. از زمان مهاجرت و استقرار آریاییان و تشکیل حکومت در ایران تاکنون، هویت مسلمانان در ایران با بحران های مختلفی مواجه بوده که مهم ترین آنها چهار بحران است: (نک: ولایتی،۱۳۷۸:ص ۹)

۱. حمله اسکندر به ایران و هجوم فرهنگ یونانی؛

۲. سلطه بنی امیه بر جهان اسلام و از جمله ایران، و هجوم فرهنگ

اشرافیت جاهلی عرب زنده شده توسط اموی ها بر ایران؛

۳. حمله زردپوستان آسیای مرکزی و حوزه آلتایی و تهاجم فرهنگی ترک مغول و تاتار؛

۴. تهاجم استعماری فرنگیان و تحمیل فرهنگ غربی به هویت ایرانی.

آخرین بحرانی که هویت اسلامی را به چالش کشیده ، بحران هویت ناشی از وضعیت جهانی شدن است. جهانی شدن عملاً با فرایند هم گون سازی خود و سیطره فرهنگ ها و هویت های مسلط در جهان – که عمدتاً فرهنگ غربی است – فرهنگ های دیگر را به چالش می کشد. اما در برابر چنین چالش هایی، هویت اسلامی نیز می تواند خود را بدیل هویت رو به افول مدرنیسم غربی مطرح کند. بدون تردید، کانون چنین هویتی در عصر حاضر گرایش به مهدویت است. رشد گرایش های منجی گرایانه در سطح جهان و افزایش شور و شوق مسلمانان برای عصر مهدوی در شرایط بحرانی کنونی عالم، هویت دینی-اسلامی رسوب شده در وجود انسان ها را احیا می کند و توجه همگانی را به ساحت مقدس مهدوی عجل الله تعالی فرجه الشریف جلب می نماید. از این رو، چالش اخیر جهانی شدن، فرصت ها و زمینه های جدیدی را برای احیای هویت اسلامی، فراهم می کند (نک: بهروزلک: ۱۳۸۳) و تمسک به نام و یاد مهدی موعود عجل الله تعالی فرجه الشریف – امام برحق زمانه ما – به ما کمک می کند که به راحتی چنین چالش هایی را پشت سر بگذاریم و وعده الهی پیروزی مستضعفان و ستم دیدگان طول تاریخ را بر مستکبران و ظالمان بنگریم.

مهدویت و زندگی سیاسی معاصر اسلامی

اشاره

مهدویت و زندگی سیاسی معاصر اسلامی(۱)

(وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمْ الْوَارِثِينَ) (سوره قصص، آیه۵)

پیش گفتار

آموزه ظهور منجی موعود، از آموزه های مشترک و فراگیر ادیان آسمانی است. ظهور منجی موعود، تحقق بخش آرمان دیرپای بشری برای زندگی در یک مدینه فاضله است. هرچند چنین آرمانی تاکنون محقق نشده، مؤمنان همواره در راستای تعالیم پیامبران خود چشم به راه آن بوده اند. اگرچه انتظار تحقق چنین جامعه ای به طول انجامیده، با این حال این آموزه از آرمان های

۱- این مقاله در فصلنامه انتظار، بهار ۱۳۸۳ چاپ شده است.

تغییرنیـافته و پایـدار انسـان در طول قرن هـا و از مسـلمات اعتقـادی ادیـان آسـمانی است. به رغم اختلاـف هـا، تشـکیک هـا و تردیدهایی که در طول تاریخ در باب آموزه های دینی صورت گرفته، چنین اعتقادی از جمله اعتقادات تردیدناپذیر دینی باقی مانده است. با فرض انسجام درونی دیدگاه های دینی، چنین ویژگی ای می تواند به گونه ای در بازسازی و تأیید دیگر آموزه های دینی مورد تردید مفید واقع شود.

مسئله مهم این است که آموزه نجات و منجی گرایی که آرمان مشترک بشری به شمار می رود، تا چه میزان می توانـد در تنظیم زنـدگی امروز جوامع به کـار آیـد؟ آیـا می توان بـا اسـتعانت از این آموزه ابهامات موجود در چگونگی تنظیم زنـدگی سیاسـی امروزی را نیز بررسـید؟ آیـا می تـوان بـا تمسـک به آن، نـوعی هم گرایی و وحـدت عمـل و نظر را بین پیروان ادیـان آسـمانی در عصـر پیش از تحقق مـدینه فاضـله جست وجو کرد؟ آیـا می توان بـا هم کیشـان مسـلمان خود که در برخی ابعـاد زنـدگی سیاسـی- اجتماعی اختلاف نظر داریم، بر اساس تأمل مشترک در این آموزه ها به اشتراک بیشتر و مطمئن تری دست یافت؟

دغدغه و مسئله اصلی در این بحث، قابلیت و چگونگی کاربرد آینده شناسی در زندگی سیاسـی حال است. با توجه به چشم انـداز اجمالی آینـده که بر اساس اصول و آموزه های دینی ترسیم می شود، ویژگی های کلان زندگی آینده بشـری بر اساس آموزه مهـدویت و ظهور منجی موعود تاحـدودی روشن است. البته ابهامـات و اختلاـف نظرهـایی در چگونگی عصـر ظهور و مدینه فاضله مورد نظر ادیان وجود دارد، اما می توان ویژگی های کلان زندگی آینده را با استعانت از مسلمات اعتقادی ادیان و اصول کلامی— فلسـفی اسـتخراج کرد. با تمسک به این دیدگاه های مشترک و بازتابانیدن آنها بر وضعیت عصر حاضر، می توان به تفاهم در چگونگی تنظیم زندگی سیاسی امروز خود دست یافت.

کاربرد دیگر این بحث به آسیب شناسی وضعیت امروز جوامع بشری و به ویژه جوامع اسلامی در پرتو آرمان مدینه فاضله آتی برمی گردد. از این جهت، می توان وضعیت فعلی خود را سنجید و میزان تناسب و سازگاری آن را با وضعیت آرمانی مشخص ساخت. می توان معین ساخت که از وضعیت آرمانی چه میزان فاصله داریم تا در نهایت، برای کم کردن فاصله وضعیت امروز خود با وضعیت آرمانی بکوشیم.

پیوند دیدگاه های مشترک آینده نگرانه با وضعیت حاضر را می توان در چهار سطح مختلف بررسی کرد:

الف) کل مکاتب و دیدگاه های آینده نگر که به طرح ایده هایی در باب آینده می پردازند. این سطح بین ادیان (اعم از ادیان بشری و آسمانی)، مکاتب و فسلفه های آینده نگر مشترک است؛

ب) آموزه های مشترک آینده نگرانه میان ادیان آسمانی؛

ج) آموزه های مشترک موعودگرایانه مذاهب اسلامی؛

د) سطح درون مذهبی که به دیدگاه های موجود درون یک فرقه یا مذهب اعتقادی مربوط می شود. در این سطح، می توان با استفاده از دیدگاه های مشترک آینده نگرانه در یک مذهب، به ایجاد هم گرایی بیشتر در بین پیروان آن مذهب درباره زندگی سیاسی امروز پرداخت و برخی از ابهامات موجود را برطرف کرد.

به رغم کاربرد این بحث ها در سطوح مختلف ذکر شده، مسئله اصلی و مهم تر برای ما زندگی و وضعیت امروز جوامع اسلامی است. جست وجوی اشتراکات با دیگر ادیان و حتی مکاتب و فلسفه های آینده نگر می تواند چشم اندازی از هم گرایی بیشتر ما و دیگران ایجاد کند، اما پرداختن به وضعیت امروز جوامع اسلامی و تمرکز بر آن می تواند ما را در ارائه راه حل های مناسب برای گریز از وضع نامطلوب جهان اسلام مدد رساند. از این

رو، بحث حاضـر در واقع بحث وضـعیت فعلی و امروز ماست که از منظر آینده نگری به آن می پردازیم. از چنین منظری، ما به جـای جست وجو در ناکجاآبادهـا و غوطه ور شـدن در اشتیـاق آینـده، با مسائل و مشـکلات امروز خود درگیر می شویم و به درمـان و رفع آسـیب هـای آن می پردازیم؛ تهـاجم و شبیخون هـای فکری و فرهنگی غرب مـدرن که سـبب خود فراموشـی و بحران هویت شـده است. شایـد تمسـک به برخی از آرمـان های محفوظ مانـده و دست نخورده بتوانـد ما را به خویشـتن خود متوجه سازد و از وضعیت از خود بیگانگی فعلی نجات دهد.

از این رو، بحث حاضـر تنها به گونه اجمالی در دو سطح نخست مطرح می شود و بیشتر بر سطوح سوم و چهارم تمرکز خواهد شد. البته دو سـطح اخیر به نوعی پیوندهای بیشتری با هم دارند، و از این جهت، به شـفافیت یکدیگر کمک می رسانند. فرضیه این تحقیق، جست وجوی این مشترکات است که می تواند به لحاظ نظری در استقرار زندگی سیاسی - دینی به ویژه در جهان اسلام و مقابله جویی با تهاجم سکولاریسم غربی به جهان اسلام کمک کند.

مشترکات دیدگاه های آینده نگر بین ادیان و مکاتب بشری

به استناد منابع تاریخی و آثار باستان شناسی، انسان ها از دیر باز و هنگام عصر اسطوره ای در انتظار ظهور یک منجی بوده اند. منجی در نگـاه اسـاطیر، بیشتر بـا حرکت ادواری تاریـخ پیونـد می یافت و پس از پایان یک دوره محنت بار، سـرانجام با ظهور خود، بار دیگر عصر زرین گذشته را تجدید می کرد (نک: الیاده، ۱۳۷۸).

برخی از فلسـفه های آینده نگر در دوران مدرن، براساس آموزه پیشرفت (progress) آینده نویدبخشی را برای انسان پیش بینی می کردند. در بحث

حاضر که درصدد یافتن وجوه اشتراک بین نظریه های آینده نگر است، نمی توان چنین اشتراکی را در تمامی این نظریه ها یافت. نظریه های آینده نگر دوران مدرن بیشتر در دو دسته سوسیالیستی- مارکسیستی و نظریه های لیبرالیستی عرضه شده است. در اندیشه مارکس، جامعه آرمانی در جامعه کمون ثانوی رخ می نماید که نیازهای انسان ها را برمی آورد و هرگونه ظلم و تعدی به حقوق انسان ها را باز می دارد و مدینه فاضله کمونیستی را پدید می آورد، اما به دلیل نگرش ماتریالیستی نظریه های مارکسیستی، نمی توان وجه اشتراک عمده ای بین آنها و ادیان یافت. در مقابل، در برخی از نظریه های لیبرالیستی دیدگاه هایی را می توان یافت که با الهام از آموزه های مسیحی دیدگاهی را عرضه کرده اند که در برخی از وجوه با نگرش آینده نگر ادیان مشترک است. ایمانوئل کانت (۱۸۰۴-۱۷۲۴م) فیلسوف آلمانی و نظریه پرداز دوران مدرن که می توان دیدگاه آینده نگرانه او را با ادیان در برخی از وجوه مشترک دانست، با تمرکز بر خردبشری و خیراخلاقی در نظریه سیاسی خود، به آینده بشر از منظر اخلاقی توجه کرده است. کانت در رساله «معنای کلی تاریخ در غایت جهان وطنی»، به وضعیت آینده بشری می پردازد (کانت، ۱۳۷۸). او در این رساله در تداوم ایده های خود برای سنجش خرد ناب، دست یابی به کامل ترین "سازمان مدنی عادلانه" را - که در آن عدل به نحو همگانی برپاداشته شده و آزادی در بیشترین حد ممکن مطابق قانون وجود داشته باشد - یعنی جامعه مدنی را بزرگ ترین مسئله برای انسان اعلام می کند. از نظر وی، هرچند موانعی بر سر راه تحقق کامل این جامعه وجود داشته، نوع انسان آن قدر باقی می ماند تا در روابط سیاسی خود سازمان مدنی کامل و عادلانه ای را تحقق بخشد. این امر، در واقع به منزله غایت پنهان طبیعت برای تحقق خرد است که بدون آن باید جهان طبیعت فاقد عقل را غایت مند، و در مقابل، موجود واجد عقل را فاقد غایت شمرد (کانت، ۱۳۷۸).

بر اساس دیدگاه کانت، سرانجام بشر به مدینه فاضله خود نایل می شود. مدینه فاضله او که همان تحقق کامل جامعه مدنی است، با دیدگاه ادیان در وجوهی اشتراک دارد. عمده ترین وجوه اشتراک را می توان در دو ویژگی "اخلاقی بودن" این مدینه و "تحقق عدالت" در آن دانست. بر خلاف دیگر نظریه های مدرن که دغدغه اخلاقی بودن و فضیلت ندارند، کانت خیر اخلاقی و فضیلت را در کانون نظریه سیاسی خود قرار می دهد (Riess,۱۹۷۰؛ هم چنین: جمالی و منوچهری، ۱۳۸۰). بدیهی است که دو ویژگی فوق، از مهم ترین ویژگی های جامعه آرمانی مورد نظر ادیان به شمار می رود و می توان آنها را از وجوه بارز اشتراک بین دیدگاه های آینده نگر کانت و ادیان دانست. البته تفاوت های اساسی نیز بین دیدگاه کانت و ادیان و به ویژه در خود این ویژگی ها وجود دارد. تفسیر کانت از این دو مفهوم و مبانی آن، با دیدگاه ادیان تفاوت جدی دارد. در اشاره به بنیادی ترین وجه تمایز باید گفت، در حالی که از نظر ادیان نیل به چنین جامعه ای بر اساس ره نمودهای منجی آسمانی صورت می پذیرد، کانت آنها را محصول کمال عقل بشری و به تعبیر دقیق تر محصول بلوغ عقلی انسان می داند که مظهر تام روشن گری نیز به شمار می رود. کانت خود بر پیوند روشن گری با بلوغ آدمی تصریح کرده است (کانت، ۱۳۷۰).

در دیدگاه کانت، زندگی امروز شکل ناقصی از وضعیت آینده است. از این رو، آینده برایند سیر تکاملی وضعیت انسان مدرن است که با گذر از فرایند روشن گری به بلوغ نهایی خود می رسد. در فلسفه کانت، ارتباط وثیقی بین حال و آینده وجود دارد و می توان وضع مطلوب حال را در چهره آینده نگریست. براساس نگرش کانت، حدّ وسط ماهوی بین این دو دوره وجود ندارد و هردو زمان باید به لحاظ ویژگی ها و ماهیت خود، بر خیر اخلاقی مبتنی باشند. تنها وجه تمایز آنها میزان نیل به مقصود اصلی بوده است. چنین

ویژگی ای در بحث ما نیز اهمیت دارد. کانت پیوند حال و آینده را مطرح می کند، چنان که در دیدگاه او بین حال و آینده وضعیتی انعکاسی می-توان یافت. اگر جامعه آینده جامعه ای بر خیر اخلاقی و عدالت مبتنی است، باید در زندگی امروز هم این اصول را رعایت کرد و برای تحکیم و تقویت آنها کوشید.

دیدگاه های مشترک آینده نگر بین ادیان آسمانی

در سطح دوم، دیدگاه های مشترك ادیان آسمانی درباره آینده و پیامدهای آن، برای عصر حاضر مطرح است. در این سطح، مشترکات عمده ای را می توان بین ادیان آسمانی درباره آینده یافت که به تبع آن، جست وجوی اشتراك در وضعیت زندگی حاضر نیز بر اساس آن میسرتر است. در این سطح، می توان به ادیان آسمانی زردشتی و یهودیت - مسیحیت اشاره کرد و سپس آنها را با دیدگاه های اسلامی در سطح سوم مقایسه کرد. با مروری بر آموزه ها و اعتقادات این ادیان می توان آموزه موعودگرایی و ظهور منجی موعود را در آنها یافت. منجی در این ادیان با اسامی "سوشیانت" یا "سئوشینت" در آیین زردشتی و "مسیح" یا "ماشیح" در یهودیت و مسیحیت نام برده شده است. چنین نام هایی با "مهدی" در اسلام تشابه دارد و بیان گر آرمان مشترك بین ادیان آسمانی در ظهور منجی موعود است. با نگاهی اجمالی به ویژگی های منجی در این ادیان می توان اشتراکات آنها را بهتر بیان کرد.

هر چند در "گاثاها" که محققان آن را سروده های خود زرتشت دانسته اند، سوشیانت - به معنای "سود رسان" یا "رهاننده" - (پورداوود،۱۹۲۷) خود زردشت دانسته شده، در بخش های دیگر اوستای موجود، سوشیانت فرد موعود است که در آینده ظهور می کند. در بخش "یشتها" از سه تن نام برده شده که بر اساس متون متأخر زرتشتی سوشیانت دانسته شده اند (اوستا،

فروردین یشت، بند ۱۲۹؛ در مورد سوشیانت در زردشت نک: آقایی،۱۳۸۱، ج ۲: ۱۵۶-۱۱۵). در بخش های دیگر از ویژگی ها و صفات این منجی سخن رانده شده است. در "زامیاد یشت" چنین آمده است:

یاران استوت ارت، پیروزمند به در آیند. آنان نیک اندیش، نیک گفتار، نیک کردار و نیک دین اند و هرگز سخن دروغ بر زبان نیاورند.(اوستا، زامیاد یشت، بند ۹۵)

در جاهای دیگر نیز او پیک اهورا مزدا و دارای فرّ کیانی دانسته شده است.(.(اوستا، زامیاد یشت، بند ۹۲)

در نزد یهودیان و مسیحیان هم "مسیح" یا "ماشیح" از ویژگی های مشابهی برخوردار است. در سوره اشعیای نبی در عهد عتیق، با اشاره به روز بازگشت و فرج یهود آمده است:

و در روزی که خداوند شکستگی قوم خود را ببندد و ضرب جراحت ایشان را شفا دهد، روشنایی ماه مثل روشنایی آفتاب و روشنایی آفتاب هفت چندان مثل روشنایی هفت روز خواهد بود.(عهد عتیق، اشعیای نبی، سوره ۳۰، آیه ۲۷)

مهم ترین ویژگی های مشترک منجی موعود در ادیان سه گانه فوق را که در بحث حاضر اهمیت دارد، می توان در موارد زیر بر شمرد:

الف) تقدیر الهی در پیروزی و حاکم شدن حق و شکست باطل؛

ب) نقش رهبری دینی در برقراری وضعیت آرمانی و موعود؛

ج) برقراری حکومت دینی به دست منجی موعود و نابودی حکومت های ظالمانه و ستم گر؛

د) حاکمیت دین بر زندگی انسان ها و بسط و گسترش عدالت.

این اصول را می توان از عمده ترین اصول مشترک بین نگرش های آینده نگرانه ادیان آسمانی فوق دانست.

آینده نگری در اسلام و ویژگی های مدینه فاضله موعود در مذاهب اسلامی

هرچنـد نگرش هـای آینـده نگر ادیـان سه گـانه پیشـین، تنهـا به بیان کلی ویژگی های جامعه موعود می پرداخت، در دیـدگاه اسـلامی برخی از جزئیات مـدینه فاضـله هم تشـریح شده است. در مقاله حاضـر، دیدگاه های اسـلامی به دلیل تعلق به زندگی روزمره ما در جهان اسلام، اهمیت ویژه ای دارد.

اکنون بر اسـاس دیـدگاه هـای مـذاهب اسـلامی که بیشتر در دو مـذهب شـیعی و سـنی منعکس شـده، به بررسـی این موضوع خواهیم پرداخت. اما پیش از پرداختن به دیدگاه های مذاهب اسـلامی درباره مهدویت، باید در آرای مذاهب مختلف اسلامی در مسئله حکومت و دولت بنگریم و سپس بر اساس آموزه مهدویت، چگونگی نگرش آنها به زندگی سیاسی معاصر اسلامی را بررسـیم. برای ارائه گزارشـی از دیـدگاه هـای مـذاهب اسـلامی درباره مسـئله دولت و حکومت می توان به گزارش خواجه نصیر الدین طوسی مراجعه کرد.

وی در قواعـد العقایـد (۱۹۸۸) در تلاـش برای طبقه بنـدی دیـدگاه هـای مختلف اسـلامی در مسـئله امـامت و رهـبری جـامعه اسلامی، چارچوب مناسبی را در اختیار قرار داده که در بحث حاضر نیز اهمیت دارد. وی با تمرکز بر مسئله امامت و رهبری در جامعه اسـلامی، نظریه های مختلف را به دو دسـته نظریه ضـرورت امامت و نظریه عدم ضـرورت آن تقسـیم کرده است. نظریه عدم ضرورت، از خوارج است. نظریه ضرورت نیز به دو گروه تقسیم می شوند:

الف) گروهی که به ضرورت عقلی نصب امام علیه السلام معتقدند. (همان عدلیه) که شامل شیعیان و معتزله شامل می شود.

ب) گروهی که ضرورت سمعی و شرعی را می پذیرند (اهل حدیث، اشاعره و برخی دیگر از فرق اهل سنت). البته برخی فرقه ها و گرایش های شیعی نیز هم چون جریان اخباریان چنین اعتقادی دارند. از

دیدگاه اینان، ضرورت نصب امام علیه السلام تنها به دلیل شرعی لازم است.

قائلان به ضرورت عقلی هم دو دسته هستند: شیعیان آن را بر خداوند به دلیل لطف واجب می دانند. اما معتزلیان آن را به حکمی عقلی می دانند که تنها بر جامعه اسلامی واجب است. البته در این تقسیم بندی می توان کسانی را یافت که به هر دو وجوب شرعی و عقلی معتقدند. شیعیان عموماً هم به دلیل شرعی و هم دلیل عقلی برای ضرورت امامت تمسک می کنند.

البته گفته می شود ابوبکر اصم معتزلی همانند خوارج به بی نیازی از امام علیه السلام و عدم ضرورت آن رأی داده است. وی در موضعی افراطی و نادر در میان معتزله، به امکان الغای حکومت و دولت و بی نیازی از امام – در صورت تأمین آن بدون امام – رأی داده است. او می گوید:

اگر مردم با خودشان انصاف داشته باشند و ظلم و آن چه موجب اقامه حد می شود از بین برود، مردم از امام بی نیاز می شوند. (قاضی عبدالجبار، بی تا، ج۲۰: ۴۸)

او در این جا برای حکومتی که با امام عینیت می یابد، ویژگی هایی قرار داده، از این شمار: انصاف، زوال ظلم و نبود آن چه موجب اقامه حد شود. از نظر وی، هرگاه این اهداف محقق شود، مردم از این حکومت و امام بی نیاز می شوند. گفته می شود که بعدها اصم از این دیدگاه نخست خود برگشته است.

اما فراتر از دیدگاه های خوارج و تعداد اندکی از معتزلیان درباره مسئله امامت، می توان اصل ضرورت تشکیل دولت اسلامی را اصلی فراگیر و مشترک در بین تمامی مکاتب اسلامی دانست. چنین دیدگاه هایی درباره دولت اسلامی را می توان تا دو سده پیش بیان گر تمامی دیدگاه های مسلمانان در این باره دولت اسلامی دانست. اما با آشنایی مسلمانان با غرب مدرن و ورود آموزه های دنیای مدرن غربی و تجدد گرایی به جهان اسلام، به تدریج

نظریه ها و آرای جدید نیز متأثر از غرب در جهان اسلام مطرح گردید. آموزه سکولاریسم مسیحی با کالون و لوتر در فرآیند شکل گیری مدرنیسم غربی، یکی از اصول و ارکان اصلی دنیای جدید غرب گشت و حکومت دینی مورد تردید و انکار قرار گرفت. بعدها غرب مدرن این آموزه را در سراسر جهان ترویج کرد. نخستین نمودهای گرایش به این دیدگاه را می توان در پی اقدامات ترکان جوان به رهبری کمال آتاتورک در ترکیه جدید برای الغای خلافت و سپس در نظریه پردازی افرادی چون علی عبد الرازق مشاهده کرد. پیش از آشنایی با تجربه غرب، ما در جهان اسلام جز گروه ناچیز خوارج هیچ جریان مخالف تشکیل حکومت دینی نداریم.

با توجه به پذیرش فراگیر ضرورت تشکیل حکومت اسلامی در عصر پیش از تجدد در نزد مذاهب مختلف اسلامی، می توان آموزه مهدویت را نیز بررسی کرد و در نهایت به بررسی وضعیت زندگی سیاسی معاصر اسلامی در پرتو آن پرداخت.

آموزه مهدویت و ظهور فردی از سلاله پاک پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله و سلم از مسائل اجماعی مسلمانان است. این آموزه در نزد شیعیان از مسلمات مذهب است و اهل تسنن هم به رغم اختلاف با امامیه درباره مسئله جانشینی پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم، در موضوع مهدویت اتفاق نظر دارند. شیخ عبدالمحسن العباد از علمای وهابی و شیخ عبدالعزیز بن باز عالم برجسته وهابی و مفتی اعظم سعودی، بر اصالت اعتقاد ظهور مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف از سلاله امام علی علیه السلام تأکید کرده اند. شیخ محسن العباد در سخنرانی خود در دانشگاه اسلامی مدینه منوره اظهار می دارد:

از میان مسائل مربوط به آینده که در آخرالزمان هنگام نزول عیسی بن مریم علیهما السلام به وقوع می پیوندد، ظهور و قیام مردی از خاندان نبوت از فرزندان علی بن ابی طالب علیه السلام است که نام وی با نام

پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم یک سان است و مهدی نامیده می شود که زمام داری مسلمانان را بر عهده می گیرد و عیسی بن مریم علیهما السلام پشت سر او نماز می گزارد. این خبر در احادیث متواتر از پیامبر خدا صلی الله علیه و آله و سلم مورد قبول تمام امت واقع گشته و اعتقاد بر حجیت آن جز از سوی افرادی شاذ محرز و قطعی گردیده است. (خسرو شاهی، ۱۳۷۴).

در بحث حاضر، به ذکر تفصیلی روایات اهل سنت یا شیعیان درباره آینده تاریخ و ظهور مهدی موعود عجل الله تعالی فرجه الشریف نیازی نیست و تنها می توان به گزارش کلی اشاره شده درباره ظهور تمسک جست. آن چه اهمیت اساسی دارد، بحث درباره نسبت زندگی سیاسی امروز در جهان اسلام با اعتقاد به آینده و مهدویت است.

در نگاهی کلان و بر اساس دیدگاه های مسلمانان به آینده، می توان نتایج مشترک اعتقادی مسلمانان را درباره آینده شناسایی کرد. اعتقاد به تحقق حکومت جهانی اسلامی به رهبری حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف از سلاله پاک پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله و سلم، یکی از این مسلمات است. چنین حکومتی بر محوریت رهبری دینی استوار است، رهبری دینی در آن نقش اساسی دارد و مبنای این حکومت هم قوانین شرعی خواهد بود.

حال آن چه در این سطح مطرح می شود، نسبت دیدگاه های موجود در جهان اسلام (تمامی مذاهب اسلامی) با آینده جهان و اعتقاد به مهدویت است. نظریات موجود در جهان اسلام را می توان بر دو گروه کلان تقسیم کرد: گروهی به حکومت دینی وضرورت تشکیل آن معتقدند که بر اساس آن، حرکت ها و جنبش های اسلامی متعددی شکل گرفته است. چنین جریانی ریشه در سنت گذشته اسلامی دارد و درصدد احیای آن سنت است. اما گروه دیگر، بر جدایی دین از سیاست و تأسیس دولت عرفی جدید تأکید می کنند. این گروه عمدتاً از آموزه های غرب مدرن متأثرند و با الهام از آموزه های عصر

جدید غرب به تفسیر و توضیح سنت اسلامی می پردازند. از نگاه این افراد، تفسیر سیاسی از دین، امری است که در گذشته اسلامی به دلیل تفاسیر نادرست مسلمانان از سنت و سیره پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله و سلم رخ داده است.

علی عبدالرازق از پیش گامان چنین جریانی در جهان اسلام در تحلیل مسئله خلافت اسلامی به این نکته اشاره می کند. از نظر وی، اسلام درباره تشکیل حکومت اسلامی یا خلافت دستوری نداده است و در نتیجه، در عصر الغای خلافت نیز ضرورتی دینی برای احیای خلافت نداریم. آن چه در طول تاریخ خلافت صورت گرفته ، تنها بازتاب برداشت نادرست مسلمانان این دوره از سنت اسلامی است (عبدالرازق، پیشین).

در نزد شیعیان نیز جریان ها و دیدگاه هایی پدید آمده که به آموزه جدایی دین از سیاست معتقدند. از نظر این افراد، سیاست امری مربوط به دنیا و دین امری قلبی و باطنی است که دغدغه رضایت خالق دارد و به بعد فردی مربوط می شود. از این جهت، دین و سیاست دو مقوله متفاوت و از هم جداست. در چنین دیدگاهی، دین کاملاً از سیاست جدا می شود. برخی چون عبدالکریم سروش به همراه کسان دیگری بر چنین اعتقادی رفته اند (نک: سروش، ۱۳۶۶). البته کسان دیگری هم هستند که از منظر تفکیک، اما با قرائتی متفاوت، به زندگی سیاسی امروزی می پردازند. طبق این دیدگاه که به نظریه «اِشراف دین بر سیاست» شناخته می شود، دین به ارائه چگونگی تشکیل حکومت و ساختار و الگوی آن نپرداخته بلکه صرفاً به ارشادات و ارائه ره نمودهای کلی درباره زندگی اجتماعی و سیاسی بسنده کرده است. از این منظر، ارتباط دین با سیاست ارتباط تفکیکی به معنای نخست نیست و در حدّ توصیه های اخلاقی، کلان آموزه های دینی در عرصه سیاسی به کار گرفته می شوند.

دیدگاه دیگری را که به ویژه در جامعه شیعی می توان یافت، نگاهی

دوگانه به زندگی امروز و وضعیت آینده است. از این منظر، حکومت دینی در عصر موعود شکل می گیرد، اما در عصر حاضر به دلیل غیبت امام معصوم علیه السلام نمی توان حکومت دینی تشکیل داد. با توجه به این نظریه که می توان آن را به نظریه «تعلیق حکومت» دانست، در عصر حضور امام معصوم علیه السلام حکومت دینی شکل می گیرد و باید به تأسیس حکومت دینی پرداخت، اما در عصر غیبت به دلیل فراهم نبودن شرایط تأسیس، حکومت دینی تعلیق می یابد.

و در نهایت دیدگاه چهارم که در جوامع شیعی و سنی مطرح می شود، ضرورت تأسیس حکومت دینی است. بسیاری از اندیش مندان سنی و هم عالمان شیعی بر ضرورت تأسیس حکومت در عصر پیش از ظهور منجی تأکید کرده اند. البته چگونگی تشکیل حکومت دینی در نزد سنیان با دیدگاه شیعی متفاوت است. در حالی که در نظریه های شیعی، به ولایت فقیهان در دوران غیبت توجه شده، در نظریه های سنی تنها بازگشت به مدینهالنبی و خلافت مورد توجه است. با ظهور اسلام سیاسی در دو سده اخیر و شتاب آن در اواخر قرن بیستم، چنین دیدگاهی در جهان اسلام در حال بسط و گسترش مجدد است.

آن چه در این دیدگاه ها اهمیت دارد، چگونگی ارتباط آنها با آینده و آموزه مهدویت است. بدون تردید اکثر مسلمانان آموزه مهدویت و ظهور منجی موعود و تحقق مدینه فاضله اسلامی را همانند دیدگاه غالب ادیان آسمانی می پذیرند. بر این اساس، پرسشی که مطرح می شود و این نوشتار آن را بررسی می کند، میزان تناسب زندگی و عمل سیاسی جامعه اسلامی با عصر ظهور منجی موعود است. از میان دیدگاه هایی که درباره وضعیت زندگی سیاسی معاصر اسلامی وجود دارد، تنها دیدگاه چهارم از بیشترین تناسب با جامعه موعود برخوردار است. دیدگاه های دیگر به نوعی در تناقض یا تباین با جامعه مهدوی هستند.

آن چه از اعتقـاد به آموزه مهـدویت در جوامع اسـلامی می توان بهره برد و در زنـدگی معاصـر آن را برجسـته کرد، ضـرورت تشـکیل حکومت دینی است. مؤمنی که همواره در انتظار تحقق مدینه فاضـله اسـلامی است باید در مسیر آن تلاش هم بکند و هم سان با نظام سیاسـی عصر موعود به تنظیم زندگی سیاسی خود بپردازد. در غیر این صورت، دوگانگی و تضاد در اندیشه و عمل سیاسی اسلامی، بسیار بارز و موجب انحطاط جامعه اسلامی خواهد گشت.

بـدون تردیـد، دین پیـامی آسـمانی برای تمـام انسـان ها و در همه ادوار دارد. تفکیک اعتبار احکام آن برای برهه های خاص، یقیناً موجب خـدشه در امر هـدایت دینی خواهـد بود. اگر از نگاه دینی جامعه مطلوب بایـد بر اساس الگوی دولت دینی اداره شود، در زندگی عصر پیش از تحقق مدینه فاضله هم باید چنین الگویی را پی گرفت.

بـدون تردیـد، در چنـد دهه اخیر احیای گرایش به منجی گرایی و مهـدویت در جهان، نوید بخش فضایی است که می توان با ایجـاد هم گرایی در بین مؤمنـان به تعـالیم آسـمانی به ویژه در بین مسـلمانان پرداخت و اسـاس جامعه اسـلامی را بر آن مبتنی ساخت.

ظهور گرایش های تفکیک گرایانه بین دین و سیاست محصول تفکر مـدرن غربی است که اینک با نقـدها و بحران هایی که در مـدرنیسم غربی بروز کرده، می توان بـا بـازگشت به سـنت دینی- اسـلامی و دعوت تمـامی معتقـدان به عصـر ظهور منجی موعود زندگی سیاسی امروزی را نیز سامان داد.

نتیجه گیری

بنابر دیـدگاه های مختلفی، آینـده تاریـخ را می توان بررسـید. بیشتر مـذاهب آینـده نگر با نگاهی خوش بینانه، آینده تاریخ را عصری مطلوب و تحقق مدینه

فاصله می دانند. در این میان، توجه به اشتراکات این مکاتب فکری با آموزه منجی گرایی ادیان، پراهمیت است.

چنان که گذشت، در دوران مدرن نیز اندیش مندانی چون کانت، بر زندگی اخلاقی تأکید می کردند و جامعه آینده را بر اساس آن به تصویر می کشیدند. در ادیان آسمانی هم اعتقاد به ظهور منجی موعود، نوید بخش جامعه ای آرمانی بر اساس الگوهای دینی است. آموزه مهدویت اسلامی هم که تمامی مسلمانان جهان در آن اشتراک دارند، به چنین جامعه ای فرا می خواند.

بر اساس چنین آموزه مشترکی، می توان به نوعی هم فکری و همکاری بین ادیان و به ویژه مسلمانان دعوت کرد تا بر اساس الگوی مدینه فاضله عصر موعود، زندگی امروزی خود را نیز سامان دهند. بنابراین، می توان دیدگاه هایی را نقد کرد که به نوعی به تفکیک عرصه دین از سیاست را دامن می زنند و جوامع اسلامی را به احیای نظام اسلامی فرا می خوانند.

الگوی توسعه سیاسی در پرتو عدالت مهدوی عجل الله تعالی فرجه الشریف

اشاره

الگوی توسعه سیاسی در پرتو عدالت مهدوی عجل الله تعالی فرجه الشریف(۱)

مقدمه: مفهوم شناسی توسعه سیاسی

توسعه سیاسی مفهومی است که در پی تحولات پس از جنگ جهانی دوم با استقلال کشورهای استعمارشده از یک سو و تهدیدات نظام های سوسیالیستی بلوک شرق برای جهان سرمایه داری غربی در خلال جنگ سرد از سوی دیگر، از جانب جامعه شناسان و نظریه پردازان غربی، به ویژه نظریه-پردازان امریکایی، به منظور ارائه راه حلی برای کشورهای تازه استقلال یافته و عقب مانده به منظور تغییر و دگرگونی مطرح گردید (سو، ۱۳۷۸: ۳۰). هدف اولیه نظریه پردازان امریکایی در مطالعه و تجویز الگوهای توسعه و

۱- این مقاله در فصلنامه انتظار در پاییز ۱۳۸۳ منتشر شده است.

نوسازی، همانند تجویزاتی چون اصلاحات ارضی، سیاسی و فرهنگی در ایران دهه ۱۳۴۰، جلوگیری از نفوذ ایدئولوژی های کمونیستی به کشورهای تازه استقلال یافته جهان سوم بر اساس سیاست های سد نفوذ امریکا و در کل، ترویج و گسترش فرهنگ و هنجارهای غربی در جهان سوم پس از جنگ جهانی دوم بوده است.

به رغم گذشت بیش از نیم قرن از مطالعات نوسازی و توسعه سیاسی، این مفهوم روز به روز بیشتر ابهام یافته و در پس مناقشات و اختلاف نظرهای صاحب نظران پنهان مانده است. امروزه با وجود انبوه مطالعات در این باب - همانند دیگر مفاهیم علوم انسانی - اجماع مشترکی بین صاحب نظران درباره این مفهوم به دست نیامده است. هر یک از مکاتب، تعریف و معیارهای خاص خود را از این اصطلاح ارائه کرده اند، اما به رغم این اختلاف نظر، اهتمام تمامی این نظریه ها را می توان تلاش برای ترسیم وضعیت سیاسی مطلوب دانست. از این رو، می توان به صورت تعریف بدوی و شرح الاسمی، توسعه سیاسی را حاکی از دست یابی به وضعیتی مطلوب در عرصه سیاسی دانست که هر جامعه ای به فراخور دیدگاه های خود در صدد نهادینه کردن و رسیدن بدان است. با چنین تعریفی از توسعه سیاسی می توان مطالعات مختلف را در این باب بررسی و ارزیابی کرد.

مطالعات جدید توسعه سیاسی مبتنی بر مکاتب علمی- تجربی دوران مدرنیته هستند. از این رو، نخستین امواج مطالعات توسعه سیاسی نیز در دهه های ۱۹۴۰ تا ۱۹۶۰ با تأثیر پیش فرض ها و مبانی نگرش تجدد غربی شکل گرفته است که از آن به "مکتب نوسازی" تعبیر می شود (سو، ۱۳۷۸: ۳۷- ۲۹).

با انتقادات صورت گرفته از این نظریه ها در مطالعات بعدی به تدریج نظریه های جدیدی جای گزین آنها شدند که به «مکتب جدید نوسازی»

معروف گردید. در حالی که مکاتب نوسازی در توسعه سیاسی محصول ذهنیت نظریه پردازان آمریکایی و غربی بود، صاحب نظران جهان سوم نیز به ویژه در امریکای لاتین با نقد نگرش های غربی، با ارائه نظریه های جدید توسعه نیافتگی در جهان سوم، به نقش غرب استعمارگر در توسعه نیافتگی این کشورها تأکید کردند. ظهور مکاتب وابستگی و نظریه نظام جهانی در نقد نظریه های مکتب نوسازی در این جهت بوده است.

نقدهای مطرح شده بر جامعه شناسی تجددگرای غربی و کشف نابسندگی های آن، منجر به ظهور ره یافت های جدیدی در مطالعات توسعه سیاسی گردیده که نمونه آن را می توان در آثار نظریه پرداز فرانسوی، برتران بدیع مشاهده کرد. وی با نقد جامعه شناسی کلاسیک غربی، ره یافت جدیدی را در مطالعات توسعه سیاسی مطرح کرده و آن را بازگشت به تاریخ یا جامعه شناسی تاریخی توسعه نامیده است (بدیع، ۱۳۸۰: ۱۳-۷؛ همو، ۱۳۷۹: ۱۴۹-۱۴۷). هرچند بدیع هنوز با نگاه داشت بر اصول مدرنیسم، بر تمایزهای جهان سوم از غرب مدرن توجه دارد و سعی می کند صرفاً تاریخ متفاوت تحولات آنها را برجسته سازد، نظریه پردازان پسامدرن با شالوده شکنی مدرنیسم غربی، خصلت هژمونیک ادعاهای کلان آن را در باب توسعه و نوسازی همانند دیگر ادعاها تنها نتیجه فراروایت و غیریت سازی دنیای مدرن می دانند (نک: قوام، ۱۳۸۳: ۲۹۰-۲۵۳). نتیجه چنین مباحثی، ابهام در تعریف مفهوم توسعه و معیارهای آن است. با وجود این می توان به رغم چنین اختلافی، به معنای شرح الاسمی مراجعه کرد و بر اساس آن بحث را پی گرفت.

با چنین نگرشی به توسعه سیاسی، فراخنای تاریخی مباحث توسعه سیاسی بسیار گسترش یافته، از نظریه پردازان غربی که خود را تنها متولیان نظریه پردازی می دانند و درصدد تحمیل الگو هستند، به دور می داریم. از این

منظر، توسعه سیاسی امری جدید تلقی نمی شود و می توان آن را به شیوه-های گوناگون در آراء و دیدگاه های صاحب نظران مختلف در طول تاریخ یافت.

پیش از شکل گیری مطالعات توسعه سیاسی بر اساس دانش جدید تجربی غربی، انسان ها در طول تاریخ به شیوه های مختلفی به طرح و ارائه دیدگاه های خود می پرداختند. گاه به ترسیم آرمانی جامعه مطلوب خویش در اشعار، داستان ها و اساطیر می پرداختند. برخی با نگاهی خوش بینانه، وضع مطلوب را در آینده جست وجو می کردند. برخی دیگر، از گذشته ای طلایی سخن می گفتند که اینک از دست آدمی رفته و تنها اندوه و حسرت آن برایش باقی مانده است. خوش بینان نیز با نگرش چرخشی - ادواری به تاریخ امکان بازگشت آن را مطرح می کردند تا تسلای زندگی نامطلوب کنونی آنان باشد (نک: الیاده، ۱۳۷۸).

گاه کسانی چون یونانیان باستان پیش از عصر فلاسفه هفت گانه، پیدا می شدند که طبق گزارش نیچه به تلخی زندگی این جهانی پی برده بودند و برای تسلای خویش به جای پنهان کردن این واقعیت تلخ، با فلسفه سازی و توهم حقیقت، حقیقت تلخ زندگی را با خصلت دیونوسوسی خویش با سرودن تراژدی بر سر می کشیدند (بلوم، ۱۳۷۳: ۹۳۹). بر اساس چنین قرائتی، دیگر آرمان یا مدینه فاضله ای در گذشته یا آیند تصور نمی شود، بلکه چنین آرمانی کنار گذاشته شده و سعی می شود لحظه لحظه زندگی تلخ تحمل شود. و تنها راه متصور، پذیرش همین واقعیت تلخ زندگی است.

یکی دیگر از زمینه های غالب طرح و پی گیری مباحث توسعه سیاسی را در گذشته می توان فلسفه سیاسی دانست. فلاسفه سیاسی این بحث را بیشتر با عنوان مدینه فاضله یا آرمان شهر دنبال می کردند. برخلاف روش های تجربی توسعه سیاسی، مدینه فاضله در این جا بر اساس روش فلسفی- عقلی و تحلیل ماهیت زندگی این جهانی بشر و غایات و اهداف بشری بررسی

می شـد. در دوره اسـلامی نیز انـدیش منـدانی چون فـارابی و خواجه نصـیرالدین طوسـی مـدینه فاضـله مطرح کردنـد و آن را گستراندند. رساله آراء اهل المدینه الفاضله و مضاداتها از فارابی (۱۹۹۵) نمونه بارزی از چنین ره یافت در جهان اسلام است.

در نهایت شـیوه دیگر و فراگیرتر، ترسـیم جامعه مطلوب و مدینه فاضـله آرمانی در پیام ادیان آسـمانی و لابه لای متون مقدس دینی بوده است. فراتر از نگرش های بشـری، باب رحمت الهی در طول تاریـخ همواره بر روی بشـر گشوده بوده و نوید جامعه آرمانی در پیام تمامی پیامبران راستین انعکاس یافته است. ادیان آسـمانی، همگی بشارت دهنـده فرجامی نیک برای این جهان و نویـدبخش زنـدگی مینویی در جهان آخرت برای پیروان و مؤمنان خویش بوده و سـرانجامی نافرجام و تلخ را برای کافران و ملحدان در این جهان و جهان اخروی وعید می دادند.

زندگی معاصر اسلامی و نقش الگوی توسعه سیاسی در عصر مهدوی

به رغم طرح مدینه آرمانی یا توسـعه یافته به شیوه های مختلف در طول تاریخ، آن چه برای ما در جامعه اسلامی امروز اهمیت دارد، شـناخت راه درست نوسازی و توسـعه سیاسـی است. بدون تردید نمی توان ارتباط مستقیم مباحث مهدویت را با زندگی امروز جامعه اسـلامی نادیـده گرفت. مباحث آینده شناسـی مهدویت، می باید از منظر زندگی امروز بررسـی و مطالعه شود. به رغم اهمیت ذاتی مسئله مهدویت و منجی موعود برای تمامی ادیان آسمانی، پی گیری انتزاعی- آرمانی مباحث مهدویت فارغ از وضعیت حال جامعه اسلامی، ما را به آرمان گرایی و جست وجوی آینده ای آرمانی دچار خواهد کرد، بی آن که با محک زدن زندگی امروز با سیمای آینده، ما را درجهت اصلاح امروز و آماده شدن برای فردا یاری رساند.

سیمای منتظر واقعی چنین عصری، نه تقاعد و غرق شدن درآینده و فراموشی وضعیت حال خویش، بلکه بسط انتظار به زندگی کنونی است تـا بـا آماده شـدن و دعوت انسان ها بـدان آرمان، تلاش کنـد با ساختن جامعه و اصـلاح آن زمینه ظهور را فراهم سازد. چنین تکلیفی وظیفه ای دینی در گسترش امر به معروف و احیای شعایر الهی در جوامع است. بدین سان، ضرورت دارد که همواره بـا نقـدحال بـا الگوی آرمـانی آینـده، ریشه بحران ها و مشـکلات را جست وجو و راه درخشان آینـده را به راحتی هموار نمود. نگاهی اجمالی به گذشته اسلامی و بحران ها و معضلات امروز جهان اسلام این نکته را برجسته تر می سازد.

غلبه نظام های اسـتبدادی در طول تاریـخ و انحراف از جامعه معیار نبوی صـلی الله علیه و آله و سـلم از نخستین سـده اسـلامی، زمینه ناکارآمدی و بحران جوامع اسـلامی را فراهم آورد. در طول تاریخ اسـلامی، مصـلحان همواره در جهت رویارویی با این بحران اهتمام نموده، نظریه ها و هر از چندی حرکت های اصلاحی خود را سامان دادند (نک: دکمجیان، ۱۳۷۳: ۳۱).

به رغم امکان نظارت بر قـدرت سیاسـی در خلافت مـدینه (چهار خلیفه نخست) و نقش تعیین کننـده برخی از صـحابه و یاران نزدیک پیامبر گرامی اسـلام صـلی الله علیه و آله و سلم در آن دوره، به تدریج در جهان اهل سنت، الگوی گزینش حاکمان و خلفـا از شـیوهٔ شورایی و نقش اهل حل وعقـد به الگوهای انتصابی و استیلایی در خلافت اموی (قادری، ۱۳۷۸: ۳۲-۲۲) تغییر یـافت و اسـتبداد حاکمـان در جهان اهل سـنت نهادینه شـد. نظریه سیاسـی اهل سـنت نیز به تبع ساختار اسـتبدادی و بسـته نظام سیاسـی، بر اساس تمسک به قاعده ضـرورت، به توجیه آن اسـتبداد پرداخت و به دست فقیهانی چون غزالی و ابن تیمیه، نظریه سیاسـی غالب در جهان تسنن تا عصر حاضر گردید (نک: فیرحی،۱۳۸۰: ۲۵۸). بدون تردید، در جهان تسنن نیز شرایط زیادی برای

گزینش و عمل کرد حاکمان وجود داشته، اما عملا تمامی آنها که بازتاب وضع مطلوب و آرمانی بودند، در پای ضرورت نظم سیاسی و پرهیز از هرج و مرج فدا شده و از نظریه پردازی سیاسی کنار گذاشته شدند. سرانجام چنین داستانی، حاکمیت اسلامی به ملوکیت در دوره میانه تبدیل شد (مودودی: ۱۴۰۵).

اما در جهان تشیع، استبداد نتوانست به دلایل مختلفی نهادینه و دست کم وارد نظریه سیاسی شود. این امر به معنای انکار وجود برخی نظام های مستبد شیعی در قلمرو جهان تشیع نیست. در جهان تشیع نیز در دوران صفوی و قاجار، سلاطین مستبدی به قدرت رسیدند و حتی اساس سلسله قاجار با خون ریزی و ظلم گویی بنا گردید. با این حال، در مقایسه با جهان اهل تسنن، هرگز به صورت رسمی و غالب وارد نظریه سیاسی شیعی نشد و نهادینه نگردید. مهم ترین دلیل آن را می توان موضع اعتراضی یا اپوزیسیونی شیعیان در تاریخ اسلام دانست. شیعیان با ردّ خلافت سنی از نخستین روزهای تاریخ خلافت و اعتقاد به نصب الهی جانشین پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و بعدها مخالفت با خلفای اموی و عباسی، هرگز نظام های حاکم را به رسمیت نمی شناختند و آنها را جائر و غاصب تلقی می نمودند. در دوران غیبت امام معصوم علیه السلام نیز تا زمانی که شیعیان نتوانستند حکومت مستقل شیعی تأسیس کنند، به رغم بحث مبنایی جانشینی فقیهان از امام معصوم علیه السلام بر اساس روایات و مبانی فقهی شیعی، عمدتاً نظریه سلطان جائر و چگونگی تعامل شیعیان با آن مطرح و پی گیری شد. از دیدگاه شیعیان، تنها امام معصوم علیه السلام یا جانشینان وی حق تشکیل حکومت دارند. شیخ مفید رحمه الله خود بر این مسئله تأکیدکرده است. آموزه انتظار شیعی، سبب نفی هر گونه حکومت ناصالح در عرصه غیبت می گردید، و بدین سان نظریه سیاسی شیعی با نفی استبداد حاکم همراه بود.

با به قدرت رسیدن و استقلال جامعه شیعی در دوران صفوی، زمینه

احیای نظریه پردازی شیعی در باب وضعیت سیاسی جامعه شیعی در عصرغیبت نیز فراهم گردید. البته پیش تر فقهای شیعی نظریه جانشینی فقیهان را از امام معصوم علیه السلام و سرپرستی آنها را در دوران غیبت بر جامعه شیعی مطرح کرده بودند. اما وجه بارز عصر صفوی، امکان مشارکت فقیهان در عرصه قدرت سیاسی بود. از این رو، با تمسک به آموزه ولایت فقیهان در عصر غیبت، ولایت عامه فقیهان محقق کرکی و دیگران در این دوره بسط یافته و مسئله اذن فقیه به سلطان شیعی، به دلیل عدم امکان مباشرت آنان به تأسیس و اداره حکومت در آن زمان، مطرح گردید (جعفریان، ۱۳۷۰: ۳۳).

به رغم همکاری و نظارت علما بر دولت صفوی، برخی از حاکمان صفوی استبداد می ورزیدند. حاکمان قاجار برخلاف صفویان از هیچ گونه مبنای برجسته مشروعیت دینی برخوردار نبودند، و از این رو، بحران مشروعیت در آنها ریشه دارتر و استبداد و خودکامگی نیز در آنان بارزتر می نمود. مسلمانان در طول تاریخ همواره از وضعیت آرمانی اسلام دور می شدند.

دو بحران بنیادی جهان معاصر اسلامی، یعنی مسئله انحطاط و استبداد داخلی و تهاجم مدرنیسم غربی به آموزه های اسلامی(موثقی، ۱۳۷۳: ۹۳)، سبب شکل گیری برخی تلاش های عملی و نظری در باب کنترل قدرت سیاسی و جلوگیری از استبداد حاکمان موجود گردید و دوباره الگوی مطلوب و آرمانی جامعه اسلامی را مطرح ساخت. آن گاه دیگر نظریه ضرورت و تغلب مبتنی بر آن، پذیرفتنی نبود. از این رو، در جهان تشیع تلاش می شد با جست وجوی ریشه های جامعه اسلامی در سنت معصومان علیهم السلام و در جهان اهل تسنن با جست وجو در سیره سَلَف صالح، الگوی مناسبی برای وضع آرمانی (توسعه یافته سیاسی) یافت شود تا معضلات فعلی جامعه اسلامی درمان گردد. در طول دو سده اخیر، جهان اسلام با ادعاهای گزاف و پوچ غرب مدرن، در ارائه راه توسعه از طریق تقلید و پیروی از تجربه آنان رودررو

بوده است. شعارهای فریبنده و بزک شده غربی توانست برخی ساده اندیشان را در جهان اسلام شیفته غرب سازد، اما مصلحانی بودند که راه چاره را نه در تبعیت از غرب بلکه بازگشت به سنت اسلامی و تأمل مجدد و موشکافانه در آن برای یافتن راه حلّ معضلات عصر جدید می دانستند. اینان نیز دو دسته بودند: برخی با نفی هر گونه آموزه عقل گرایی تنها خواهان بازگشت به گذشته و سیره سلف بودند و دنیای جدید را نفی می کردند؛ اما گروه دیگر سعی می کردند ضمن بازگشت به سنت گذشته و الهام از آموزه-های اسلامی با نگرشی انتقادی به تاریخ اسلام، در صدد بودند بر اساس عمل به توصیه های قرآنی و سیره معصومان علیهم السلام یعنی لزوم تدبر و تعمق و با تأمل در اصول اسلامی و منابع دینی راه توسعه و ترقی را بکاوند. چنین تلاشی سخت اما مبارک بوده و ثمره آن در طول دو سده مجاهدت این مصلحان، برای نمونه، ارائه الگوی نظام اسلامی بوده که ما اکنون در کشورمان پیش رو داریم.

بی شک تبیین عمیق تر و شفاف تر الگوی توسعه سیاسی اسلامی، مستلزم تأمل بیشتر در مبانی و منابع اسلامی است و تلاش های نظری مضاعفی را می طلبد؛ یکی از شیوه های مدبّرانه ساختن جامعه امروز، الگوگیری از مدینه فاضله آرمانی اسلامی است تا بین گذشته و آینده پیوند بخورد و حال ساخته شود. میراث و منابع ناب اسلامی، وضعیت مطلوب آینده را ترسیم می کند. بر این اساس، می باید وضع حال خویش را با حرکت و تردد بین گذشته و آینده بسازیم. مطالعات و تجربه نیم قرن نظریه پردازی در توسعه سیاسی در خود غرب، به ما آموخته که راه سعادت نه تبعیت کورکورانه از غرب، بلکه نگرشی انتقادی به آن و تلاش برای رسیدن به الگوی توسعه سیاسی بومی - اسلامی است. از این روست که جامعه اسلامی باید با الهام از تاریخ خویش و تمسک به حبل متین کتاب الهی و سنت معصومان علیهم السلام راه توسعه را بیابد.

رسیدن به الگوی توسعه سیاسی اسلامی مستلزم چند امر است: نخست

باید به بررسی ضعف ها و نقدهای الگوی موجود نوسازی سیاسی پرداخت؛ سپس کشف وضعیت آرمانی بر اساس اصول و منابع اسلامی که از منظر اسلامی در جامعه موعود و عدالت محور مهدوی تجلی خواهد یافت؛ و در نهایت با نقد گذشته زندگی سیاسی اسلامی، به شناسایی انحرافات از جامعه معیار مهدوی پرداخت و کوشید با تمسک به الگوی توسعه سیاسی در جامعه عدل مهدوی به اصلاح جامعه امروز پرداخت.

این نوشتار، مدخلی است برای نیل به این مقصود. از این رو، ابتدا به بررسی ضعف ها و انتقادها بر الگوهای موجود توسعه سیاسی می پردازیم و در نهایت الگوی توسعه سیاسی در جامعه عدل مهدوی را بررسی می کنیم. بدیهی است در فرصت های مناسب دیگر باید به تطبیق الگوی توسعه سیاسی مهدوی بر جامعه امروز پرداخت و با نقد زندگی سیاسی گذشته و حال جوامع اسلامی، راه حل مشکلات امروزی جامعه اسلامی را یافت و هم چنین الگوی مناسبی از توسعه سیاسی اسلامی برای جهانیان به ارمغان آورد.

مبانی نظری توسعه سیاسی در غرب

مهم ترین نظریه های توسعه سیاسی، در مکتب نوسازی مطرح و بررسی شده اند. این مکتب، دو گرایش کلاسیک و جدید دارد. نظریه های نوسازی سیاسی به دهه های میانه قرن بیستم تعلق دارند. دانش مندان و نظریه پردازان جهان سوم و به ویژه نظریه پردازان نئو مارکسیست امریکای لاتین، در دهه-های پایانی قرن بیستم، دو مکتب وابستگی و نظریه نظام جهانی را در نقد مکتب نوسازی مطرح کردند. به رغم انتقادات بنیادین نظریه پردازان مکتب های وابستگی و نظام جهانی به توسعه غربی، ذهن آنها عمدتاً مشغول نقش استعمار و روابط وابستگی و وضعیت نظام سرمایه داری جهانی در عقب ماندگی جهان سوم بود. از این جهت، به صورت ایجابی، نظریه پردازی

مستقیمی درباره چگونگی فرایند توسعه درکشورهای جهان سوم مطرح نکردند. هم چنین ذهن آنها عمدتاً مشغول توسعه اقتصادی بود و نگاه مستقلی به توسعه سیاسی نداشتند. از این رو، عمده نظریه های ایجابی در توسعه سیاسی، به مطالعات صورت گرفته در دو مکتب کلاسیک و جدید نوسازی سیاسی مطرح شده است. وجه اشتراک دو مکتب فوق را باید مبتنی بودن بر مبانی مدرنیسم غربی دانست.

مدرنیسم غربی، برخلاف نگرش منفی غلبه یافته به قرون وسطای مسیحی در دوران مدرن که غالباً آن را عصر تاریکی و بی خبری تلقی می-نمود، از قرون وسطای مسیحی سرچشمه می گیرد و با نقد آن خود را بنا می نهد (بدیع، ۱۳۸۰: ۳۷- ۱۷). این امر با مبتنی شدن بر آموزه های جداانگاری امور کلیسا و امپراتوری نهفته در مسیحیت صورت گرفت. مهم ترین اصول مدرنیسم را می توان اصول چهارگانه اومانیسم، سکولاریسم، عقلانیت خود بنیاد روشن گری و در نهایت قرائت کلان پیشرفت و توسعه بر اساس اصول دنیای مدرن دانست.

اومانیسم از نخستین پدیده های جهان غرب مدرن است که با تحولات بعدی اش، رنسانس غرب و زمینه مدرنیسم را فراهم می سازد. سیموندز در قرن نوزدهم با اشاره به معنای جدید اومانیسم آن را چنین تعریف می کند:

جوهر اومانیسم دریافت تازه و مهمی از شأن انسان به عنوان موجودی معقول و جدا از مقدرات الهیاتی است و دریافت عمیق تر از این مطلب که تنها ادبیات کلاسیک ماهیت بشر را در آزادی کامل فکری و اخلاقی نشان داده است. اومانیسم تا اندازه ای واکنش در مقابل استبداد کلیسایی و تا اندازه ای تلاش به منظور یافت نقطه وحدت برای کلیه افکار وکردار انسان در چارچوبی ذهنی بود که به آگاهی از قوه فائقه خود رجوع می کرد (به نقل از: دیویس، ۱۳۷۸: ۳۱).

اومانیسم در غرب با کنار گذاشتن مرحله به مرحله خدا از زند گی این

جهانی بشر، انسان را جای گزین خدا می سازد. دورکیم بر این مطلب تصریح کرده است (Durkheim, ۱۹۶۴).

عامل مهم تر و تأثیرگذارتر بر تحولات غرب مدرن را می باید در عصر روشنگری قرن هیجدهم جست وجو کرد. در واقع اومانیسم و اصلاح دینی، خود زمینه ساز تحول عظیم تر ظهور عقلانیت مدرن غرب در عصر روشن گری بودند که در کنار هم، مبانی نظری مدرنیسم غربی را شکل دادند. مهم ترین شعار عصر روشن گری به تعبیر کانت:

...خروج آدمی است از نابالغی به تقصیر خویشتن خود. و نابالغی، ناتوانی در به کار گرفتن فهم خویش است بدون هدایت دیگری.

وی درجای دیگر تصریح می کند

برای این روشنگری به هیچ چیز نیازی نیست مگر آزادی؛ تازه آن هم به کم زیان بارترین نوع آن، یعنی آزادی کاربرد عقل خویش در امور همگانی به تمام و کمال... .

و کلام آخر کانت آن که:

... من در روشن گری، بیش از هر جای دیگر بر خروج آدمی از نابالغی به تقصیر خود خویش در امور قلمرو مسائل مذهبی پای فشرده ام (کانت و دیگران، ۱۳۷۶: ۲۶-۱۵).

نتایج سه اصل پیشین، چنان که بعدها نظریه پردازان پسامدرن چون لیوتار آن را برجسته ساختند، حکم کلان به الگوی پیشرفت و توسعه بشری بر اساس روش مدرن بود. تنها شیوه سعادت مندی در این جهان، تمسک به اصول مدرنیسم غربی محسوب می شد. در پی این تحولات فکری و تاریخی در غرب و شکل گیری و فعال شدن بورژوازی ماجراجو در آن، غرب مدرن توانست با بهره مندی از امتیاز انحصاری خود در تقدم در تغییر و دگرگونی (بدیع، ۱۳۸۰: ۵۱)، با گسترش حوزه نفوذ خود به دورترین جای دنیا در طی چند سده دوره استعماری، شرق را در سیطره و کنترل خویش درآورد. اینک با

نگاهی بالادست به شرق و جهان تحت استعمار - چنان که ادوارد سعید در نقد شرق شناسی می گوید(. سعید، ۱۳۷۱) - و با قرار دادن جهان توسعه نیافته به عنوان هویت سلبی خویش، با نگاهی تحکم آمیز درصدد تحمیل الگوی خویش به شرق پرداخت. نتایج چنین الگویی روشن بود؛ برنامه ریزی برای توسعه و پیشرفت به تقلید از غرب مدرن و تجدید نظر در هویت پیشین خود. این جا بود که هویت اسلامی در جهان اسلام نیز به چالش کشیده شد. اسلام عامل عقب ماندگی تلقی گشت و غرب باختگانی چون تقی زاده، بانگ غربی شدن مطلق را برای نیل به توسعه و پیشرفت سر دادند.

اصول و مؤلفه های توسعه سیاسی غرب

بدون آن که بخواهیم در این مجال به بررسی موردی نظریه های توسعه سیاسی در غرب بپردازیم، شایسته است بر مهم ترین اصول آن که در نظریه-های مختلف بازتاب یافته ، تمرکز کنیم. چنان که گذشت، الگوی توسعه سیاسی در غرب، بیشتر در مکتب نوسازی مطرح شده است. بنابراین، تنها به مهم ترین اصول مشترك این مکتب اشاره می کنیم. این مکتب که از تکامل گرایی اجتماعی و کارکردگرایی الهام گرفته (سو، ۱۳۷۸: ۳۷-۳۱)، اصول زیر را برای رسیدن به توسعه سیاسی مطرح کرده است (فوزی تویسرکانی، ۱۳۸۰: ۴۵-۳۵):

۱. سیر تکاملی تحول جوامع و نگرش خطی به توسعه با محوریت تجربه غرب؛ این مکتب بر اساس آموزه مدرن پیشرفت (Progress) معتقد بود که تمامی جوامع فرایند مشترکی از تحول و دگرگونی را سپری می کنند و تجربه غرب، نقطه اوج و الگوی بارز چنین تحولی است. از این دیدگاه، سرنوشت تاریخ جوامع شباهتهای بسیاری با هم دارند. بدین سان، می توان با مطالعات تجربی و تمسك به تجربه غرب، به علمی رسید که احکامش تعمیم پذیر باشد و به نظریه ای عمومی در باب توسعه و تحول جوامع دست

یافت.

۲. تقسیم جوامع به دو طیف سنتی و مدرن بر اساس سیر تحول تکاملی جوامع؛ جامعه سنتی مظهر و تجلی یک جامعه تکامل نیافته و جامعه مدرن یک جامعه تکامل یافته است. از نگاه مکتب نوسازی، ویژگی های جامعه سنتی تبلور یک جامعه نافرهیخته، عقب مانده، استبدادی، دارای ارزش های غیر عقلانی و آلوده به خرافات و ارزش های غیر عقلانی است. در مقابل، جامعه نوگرا دارای ویژگی های جامعه دموکراتیک، خردگرایی، فردگرایی، جدایی دین از سیاست، علم گرایی و شایسته سالاری است.

۳. زوال جامعه سنتی در فرایند توسعه و جای گزینی آموزه های مدرن؛ چنین تقابلی بین سنت و مدرن جدی بوده و این دو جامعه جمع پذیر به نظر نمی رسند. در نتیجه، نیل به توسعه و نوسازی مستلزم حذف سنت است و امکان هم نشینی دنیای سنتی با دنیای مدرن وجود ندارد. در فرایند توسعه ویژگی های دنیاگرایی، عرفی گرایی و شایسته سالاری دنیای مدرن جای گزین آخرت گرایی، مابعدالطبیعه گرایی، خرافه پرستی، ادغام دین و سیاست و روابط مبتنی بر خویشاوندی و اصل و نسب خواهد شد.

۴. ناسازگاری مذهب با توسعه از نگرش مکتب نوسازی؛ از این رو، با حذف مذهب از زندگی جمعی و تفکیک دین از سیاست، سعی می شود دنیای جدید بر اساس بنیادی غیر مذهبی بنا شود. آنها با غیرعقلانی و خرافی دانستن پندارهای مذهبی، آن را مهم ترین عامل مؤثر بر نظام ارزشی و فرهنگی جوامع سنتی تلقی می کنند. در نتیجه، مبارزه با پندارها و ارزش های مذهبی، مقدمه استحاله جوامع سنتی قرار می گیرد.

۵. توسعه و تحول در عرصه اقتصادی پیش شرط نیل به توسعه سیاسی؛ نظریه پردازان مکتب نوسازی کلاسیک سعی می کردند با تمرکز بر ابعاد اقتصادی توسعه، پیش شرط های اقتصادی توسعه را مطالعه کنند. پدیده

هایی چون اقتصاد صنعتی، شهرنشینی و ساختار اقتصادی مناسب توسعه، از محورهای عمده مطالعات توسعه سیاسی در مکتب نوسازی بوده است. اوج چنین نگرشی را می توان در مراحل پنج گانه والت روستو اقتصاددان امریکایی مشاهده کرد:

آمادگی برای جهش جهش حرکت به سوی بلوغ مصرف انبوه دوران فوق مصرف (سو، ۱۳۷۸: ۴۵-۴۳).

با تأثیر چنین نگرشی است که نظریه پردازانی چون رابرت دال، کارل دویچ، لرنر و شیلز در مباحث توسعه سیاسی به مسائل اقتصادی اولویت می دهند (نک: بدیع، ۱۳۷۹: بخش اول).

اصول ذکر شده، مبنای نظریه های نوسازی کلاسیک بود. با نقدهایی که از درون خود غرب بر این مکتب وارد شد، زمینه تجدیدنظرهایی در این مکتب فراهم شد و مکتب نوسازی جدید پدید آمد. مهم ترین تجدیدنظرهای مکتب نوسازی جدید را می توان در چند عرصه زیر دانست:

الف) تفکیک توسعه سیاسی از نوسازی اقتصادی؛ یکی از تجدید نظرهای مکتب نوسازی جدید، جدا ساختن مفهوم توسعه سیاسی از مباحث اقتصادی است. از این رو، آنها با نفی پیش شرط اقتصادی توسعه سیاسی، تنها بر مفهوم و شاخص های توسعه سیاسی تمرکز می کنند و حتی به تعبیر هانتینگتون (یکی از نظریه پردازان این نحله) در مواردی نوسازی اقتصادی موانعی را پیشاروی توسعه سیاسی ایجاد می کند (نک: بدیع، ۱۳۷۹: ۹۳).

ب) رد نگرش تکاملی الزامی در سیر تحول جوامع؛ در نهایت، دنیای مدرن برتر از دنیای گذشته سنتی تلقی می شود، اما بر خلاف نگرش های گروه نخست، اینان امکان انحطاط در جوامع را مطرح می کنند و تکامل را لزوماً امری خطی و قهری در سیر جوامع نمی دانند. بر این اساس، همواره امکان انحطاط وجود دارد. حتی از جهاتی ممکن است جوامع گذشته به لحاظ

گستره توسعه سیاسی، پیشرفته تر از برخی جوامع امروزی باشند.

ج) پرهیز از نگرش هـای کلان و تمرکز بر مطالعات موردی؛ این نظریه-ها سعی می کنند با تمرکز بر مطالعات موردی، از نگرش های کلان مکتب نوسازی کلاسیک دور شوند. از این رو نظریه پردازانی چون هانتینگتون، اپتر و آیزنشتات، بندیکس و رکان سعی نمودند الگوهایی را با مطالعه موردی کشورهای در حال توسعه ارائه دهند.

د) نفی ناسازگاری جامعه سنتی و مدرن؛ از این منظر نیز این نظریه پردازان تلاش کردند با برجسته سازی برخی از ویژگی های جوامع سنتی که می تواند در جهت توسعه و تحول جهان سوم قرار گیرد، این سازگاری را نشان دهند. در بسیاری موارد، آموزه های سنتی می توانند مستقیماً در خدمت توسعه سیاسی باشند.

نقد نظریه توسعه سیاسی در غرب بر اساس مبانی اسلامی

برای رسیدن به الگوی توسعه سیاسی اسلامی، باید ابتدا به نقد نظریه توسعه سیاسی غربی پرداخت که نگرشی مسلط است. از این منظر ضرورت دارد که به ناسازگاری های این نظریه با مبانی اسلامی توجه شود. سپس برای ارائه الگوی توسعه سیاسی بر اساس مبانی اسلامی تلاش شود.

بر نظریه توسعه سیاسی غربی نقدهای زیر را می توان مطرح نمود:

۱. انسان محوری و نگاه ناقص به جهان هستی و انسان؛ مهم ترین نقد نظریه سیاسی غربی نگرش انسان محورانه افراطی به توسعه سیاسی است. غرب مدرن - چنان که گذشت - خود را بر اومانیسم بنا نهاد و از این منظر سعی کرد انسان را محور تمامی امور قرار دهد. بدون تردید، انسان خود بخشی از جهان خلقت است و بی توجهی به این امر، موجب ناکامی در نیل به نظریه سیاسی مناسب در توسعه می گردد. از نگاه اسلامی، انسان مخلوق خداوند و

همواره نیازمند هدایت الهی است. و هر چند عقل (رسول باطنی) در او به ودیعه نهادینه شده، چنین عقلی کاملاً مطیع اراده الهی و سازگار با ساختار خلقت است. عقل محوری به معنای پذیرش همه جانبه خواسته های انسانی نیست. عقل، خود به وجود محدودیت هایی در استنباط هایش اذعان دارد و همواره در تعاضد و هم راهی با سنت های الهی است، و از این منظر، با دین و شریعت (رسول ظاهری) هم آهنگ است. بر این اساس، در تفکر اسلامی، خداوند خالق جهان هستی است و انسان و عقل وی محوریت دارند. البته انسان محوریت مستقلی در قبال حاکمیت الهی ندارد. خداوندی که عقل را در وجود او به ودیعه گذارده، همو نیز برای سعادت بشری شریعت خویش را نازل کرده است. از این جهت، عقل وشرع دو راه کار الهی برای سعادت انسان اند که در کنار هم و هم آهنگ با هم عمل می کنند. جهان مدرن با تفکیک انسان عقل گرا و محور قرار دادن آن، خواست انسان را مغایر و در برابر خواست دینی قرار دهد که از منظر تفکر اسلامی چنین امری نادرست به نظری می رسد.

۲. ابهام در تعاریف جامعه سنتی- مدرن؛ غرب مدرن و به ویژه نظریه-های کلاسیک توسعه سیاسی، کوشیده اند با تقسیم دوگانه سنتی- مدرن مرز خود را با دنیای غیر خویش سامان دهند. در نتیجه آنها مجبور بودند برای نشان دادن و مرزگذاری خویش، جامعه سنتی را در برابر جامعه توسعه یافته شان فرض کنند و به نفی آن بپردازند. جامعه سنتی دارای هیچ مزیت جالب توجهی فرض نمی شد و حتی در برخی دیدگاه ها، به حذف آن در دنیای مدرن حکم می کردند. غافل از این که جامعه سنتی همواره نامطلوب نیست، بلکه عناصری از دنیای سنتی همواره زمینه ساز توسعه وتحول انسان ها است. چنان که بسیاری از نظریه پردازان غربی هم چون ماکس وبر و دیگران نشان داده اند، حتی خود غرب مدرن این تحولات را مدیون جامعه سنتی اروپا

هستند. از این رو، چنین تقابلی در تفکر اسلامی هم پذیرفته نیست. خداوند در قرآن کریم بندگان صالح خویش را کسانی معرفی می کند که دیدگاه های مختلف را شنیده، از میان آن "قول احسن" را برمی گزینند.

۳. ناکارآمدی آموزه تفکیک دین از سیاست و نقش دین در توسعه و تحول سیاسی؛ دنیای مدرن سعی کرد با حذف مسیحیت از زندگی سیاسی به توسعه و تحول نایل شود، اما اسلام چنین نگرشی را نادرست می داند. برخلاف جهان مسیحیت، دین و سیاست در تفکر اسلامی کاملاً با هم آمیخته اند و نخستین جامعه اسلامی با تأسیس حکومت اسلامی آغاز گردید. در نتیجه، حذف دین یا نگرش منفی به آن در فرایند توسعه سیاسی پذیرفته نیست. نگرش منفی به دین، مبتنی بر تحولات مسیحیت غربی است، اما چنان که اندیش مندانی چون روسو در «قرارداد اجتماعی» اشاره کرده اند، اسلام و پیامبرگرامی اسلام صلی الله علیه و آله و سلم نگرش بسیار مثبتی به رابطه دین و سیاست دارند. بنابراین، در جهان اسلام، دین نه تنها مانع توسعه سیاسی نیست بلکه تسهیل کننده و زمینه ساز آن نیز به شمار می رود. ساده ترین بیان را می توان در کلام نبوی یافت که حتی برابری دو روز انسان را موجب خسران می داند.

۴. نابسندگی الگوی توسعه سیاسی در جوامع جهان سوم و جهان اسلام؛ برخلاف پیش بینی تکامل گرایانه مکتب نوسازی، سیر تحول جوامع اسلامی رو به تکامل نبوده بلکه در عمل تحولات نوسازی در جهان سوم روی کار آمدن دولت های استبدادی و ناکارآمد وابسته به غرب را موجب گشته و این جوامع را - چنان که نظریه پردازانی چون لوسین پای و دیگران نیز اشاره کرده اند - دچار بحران های جدی کرده است. این تجربه نشان داد که پیروی از تجربه و الگوی غرب در جهان اسلام ناکارآمد بوده، جهان اسلام نیازمند آن است که بر اساس الگوها و مبانی خود دست به تغییر و دگرگونی بزند.

۵. تقابـل جامعه فضـیلت مـدار در برابر جامعه آزادی محور؛ نظریه های توسـعه سیاسـی غربی مبتنی بر ایجاد زمینه های آزادی انسان بوده و فضـیلت اخلاقی امری فرعی و ثانوی تلقی می شود که به حوزه زنـدگی فردی بسـتگی دارد ودر زندگی سیاسـی نمود نمی یابد (بلوم، ۱۳۷۳: اول ج ۲). هم چنین غایت سیاست و دولت نیز تأمین وتضمین آزادی ها و حقوق شهروندان تلقی می شود. در حالی که در نگرش اسـلامی مهم ترین دغـدغه زندگی سیاسـی، آماده سازی سـعادت اخلاقی برای انسان هاست. در نتیجه، غـایت سـیاست استصـلاح خلق و فضـیلت هـای اخلاقی- معنوی انسان هاست. مهم ترین کارویژه دولت اسـلامی نیز تلاش برای زمینه سازی این سعادت اخلاقی خواهد بود.

الگوی توسعه سیاسی در جامعه مهدوی

با توجه به مبانی اسـلامی و اخبار «ملاحم» و روایاتی که در باب مدینه فاضله مهدوی آمده است، می توان توسعه سیاسی را در جامعه مهدوی بر اساس الگوی زیر تعریف نمود و به تبیین اصول و مؤلفه های اصلی آن اقدام کرد:

الگوی توسـعه سیاسـی در عصـر مهـدوی عبـارت است از همکـاری و مشـارکت سیاسـی فعال و متعهـدانه مردم به رهبری امام معصوم علیه السلام بر اساس شریعت و هدایت الهی برای زمینه سازی سعادت و فضلیت اخلاقی در عرصه جهانی.

این تعریف بر اصول زیر مبتنی است:

۱. فضـلیت مـداری جامعه اسـلامی در برابر آزادی محوری این جهانی دنیای جدیـد؛ اساس سـیاست اسـلامی اصـلاح جامعه و زمینه سازی سـعادت اخلاقی است. پس سـیاست ابزاری، در خدمت اهداف دینی خواهد بود. سیاست مدیریت جامعه اسلامی، رسیدن به این منظور است که در جامعه عدل مهدوی نیز چنین فضیلت گرایی در اوج خود خواهد بود. بنابر سیره نبوی

و علوی، نخستین هدف آنان تغییر جامعه جاهلی به جامعه اسلامی و بسط زمینه های تکامل اخلاقی در جامعه بوده است. روایات اسلامی نیز بر کارویژه های تکامل اخلاقی جامعه اسلامی و جهت گیری دولت کریمه مهدوی تأکید کرده اند. برای نمونه، می توان به روایات زیر اشاره کرد (به نقل از طبسی، ۱۳۸۲: ۱۸۴):

حضرت علی علیه السلام می فرماید:

هنگامی که قائم ما قیام کند... کینه های بندگان نسبت به یکدیگر از دل هایشان زدوده می گردد.

در حدیث دیگری امام حسن مجتبی علیه السلام می فرمایند:

خداوند در آخر الزمان مردی را برمی انگیزد که کسی از منحرفان و فاسدان نمی ماند مگر آن که اصلاح گردد.

از امام صادق علیه السلام نیز نقل شده است:

... ایمانتان کامل نمی گردد مگر آن که قائم ما ظهور کند. در آن هنگام خداوند در شما بردباری و شکیبایی پدید می آورد و آن گاه مؤمن کامل خواهید شد.

۲. نقش و جایگاه رهبری دینی – الهی در توسعه سیاسی؛ دیدگاه اسلامی مبتنی بر نقش هادی الهی برای نیل به سعادت در این جهان است. برخلاف جریان های عقل گرای افراطی چون براهمه در گذشته و جریان های دین ستیز معاصر که انسان را بدون نیاز به پیامبران و هادیان الهی به تأمین سعادت و تنظیم زندگی این جهانی توانا می دانند، در تفکر اسلامی نقش هادی الهی برجسته است. نگاهی اجمالی به ادله اقامه شده برای اثبات نبوت عامه، گواه این مطلب است. در تفکر شیعی نیز امام راه پیامبر را ادامه می دهد. انسان بدون امام در رسیدن به سعادت با دشواری مواجه است. حتی فراتر از زندگی اجتماعی – چنان که علامه حلی در کتاب الالفین استدلال می کند (علامه حلی، ۱۳۸۸ق: ۱۱) – برای مکلف واحد نیز نیاز به امام ضروری است.

در بعد اجتماعی چنین نیازی شدیدتر و رهبر آسمانی راهنما و تنظیم کننده امور اجتماعی انسان ها خواهد بود. در تمامی ادیان، چنین نقشی بر عهده رهبر آسمانی است. برخلاف نگرش های غیر دینی به سرانجام تاریخ، در ادیان آسمانی همواره بر یک منجی آسمانی تأکید شده که نقش های سیاسی - اجتماعی ایفا می کند. برخلاف نگرش های آرمان گرایانه برخی متفکران مدرن - مانند کانت که معتقد بود خود انسان ها مستقیماً بر اساس عقلانیت بشری جامعه آرمانی را خواهند ساخت - در تمامی نگرش های دینی، منجی فردی آسمانی و مبعوث شده از جانب خداوند محسوب می شود. از این رو، در جامعه مهدوی نیز رهبری آسمانی نقش اساسی ایفا می کند و هدایت کننده تحول و دگرگونی سیاسی و استقرار توسعه سیاسی خواهد بود.

چنین دیدگاهی در مکتب شیعی بر جایگاه امامت مبتنی است. همواره اندیش مندان شیعی بر ضرورت انتصاب الهی امام به دلیل وجود لزوم صفاتی چون عصمت و آگاهی از شریعت که امکان تشخیص آنها را برای مردم عادی ناممکن می سازد، تأکید کرده اند (سیدمرتضی، ۱۴۱۰ق: ج ۱). در روایات اسلامی نیز به نقش امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف در احیای عدالت و نظام مطلوب تأکید شده است. در مهم ترین روایتی که فریقین بر آن اتفاق نموده اند، پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله و سلم فرموده اند:

... سوگند به آن که مرا به حق به پیامبری برانگیخت، اگر از عمر این جهان حتی یک روز بیشتر نمانده باشد، خداوند آن روز را آن قدر طولانی خواهد کرد که فرزندم مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف ظهور کند و پهنه زمین به نور او روشن گردد و حکومت او شرق و غرب گیتی را فراگیرد (کمال الدین و تمام النعمه، ج۱: ۲۸۰).

بر اساس چنین نگرشی است که فارابی (فیلسوف شیعی) رئیس مدینه فاضله را کسی می داند که با عالم عقول در ارتباط است و پیام آسمانی را

برای بشر می آورد تا با سنت الهی خویش جامعه را به فضیلت برساند. از این رو، رئیس اول همان پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم است. در غیاب رئیس اول، رئیس مماثل ریاست مدینه فاضله را بر عهده می گیرد که در عمده ویژگی ها مشابه و مماثل رئیس اول است. در نهایت در غیاب آنان، کسانی که با سنت رئیس اول آشنا هستند و به رئیسان افاضل شناخته می شوند، ریاست و رهبری جامعه را بر عهده می گیرند. رئیسان افاضل در واقع همان شریعت شناسان یا فقها هستند (فارابی، ۱۳۷۹).

۳. مشارکت سیاسی فعال و متعهد بر اساس بیعت با امام معصوم علیه السلام؛ مشارکت سیاسی و حضور گسترده مردمی در حکومت جهانی حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف یکی از ویژگی های بارز حکومت جهانی آن حضرت است. مشارکت سیاسی در مباحث توسعه بر سه قسم دانسته شده است (بدیع، ۱۳۷۹: ۵۹):

الف) مشارکت محدود؛ نوعی مشارکت است که در آن افراد تنها در قلمرو محدود قبیله ای - ده کوره ای خود در عرصه عمومی مشارکت می کنند و به مشارکت در عرصه گسترده تر اجتماعی توانا نیستند.

ب) مشارکت تبعی؛ نوعی مشارکت دانسته شده که افراد به رغم حضور در عرصه سیاسی فقط تابع هستند و خود مستقلا تصمیم گیرنده نیستند. چنین مشارکتی در جوامع حامی- پیرو مطرح است که همانند یک ایل یا قبیله بزرگ عمل نموده، افراد تابع تصمیمات رئیسان قبیله و سران خود هستند. در این جا فرد منفعل است و هیچ مشارکت آگاهانه و فعالی از خود نشان نمی دهد.

ج) مشارکت سیاسی فعال؛ فرد بر اساس تشخیص خود و آگاهانه و فعال در عرصه زندگی سیاسی از طریق رأی گیری، رقابت سیاسی، احزاب و

فرایندهای رسمی سیاسی مشارکت می کند. مهم ترین ویژگی این نوع مشارکت که در دنیای مدرن فرض شده و ویژگی چنین جامعه ای دانسته می شود، رفتار عقلانی، حساب گرانه و بر اساس منافع فردی- گروهی است.

به رغم آن که دنیای مدرن درصدد بسط و گسترش مشارکت سیاسی فعال بوده است، در عمل حتی در دنیای لیبرال دموکراسی امروز فرد متأثر از تبلیغات و گروه های فشار و طبقه مسلط و سرمایه دار جامعه است که به شیوه های مختلف سعی می کنند رفتار او را از طریق ذهنیت سازی و تبلیغات به نفع خود جهت دهند و مشارکت او را در خدمت منافع خویش درآورند. از این رو، در عمل به دلیل چنین محدودیت ها و تأثیرگذاری صاحبان زر و زور و تزویر بر افکار عمومی، مشارکت سیاسی چندان آگاهانه نیست.

هیچ کدام از سه الگوی یاد شده، الگوی مشارکت سیاسی در حکومت عدل مهدوی نیست. الگو در چنین جامعه ای، مشارکت سیاسی فعال و متعهدانه است که افراد با آگاهی و مسئولیت اجتماعی در فرایند سیاسی مشارکت می کنند. از منظر اسلامی، تضمین مشارکت سیاسی فعال، از طریق بیعت و همراهی با امامی معصوم علیه السلام و آگاه و عادل خواهد بود که با رهبری خود زمینه انتخاب احسن را برای افراد در جامعه فراهم خواهد ساخت. بیعت با امام معصوم علیه السلام نه از سر روابط ناآگاهانه و تبعیت کور بلکه یک وظیفه و مسئولیت الهی است و در نتیجه کاملاً آگاهانه و انتخاب شده خواهد بود. حدیث شریف نبوی "من مات و لم یعرف امام زمانه مات میته جاهلیه"(نعمانی، بی تا، ۱۲۹) حاکی از مسئولیت فرد در قبال عرصه سیاسی و شناخت امام خویش است. از این رو، مشارکت سیاسی در جامعه عدل اسلامی مشارکت سیاسی فعال متعهدانه خواهد بود. بر خلاف مشارکت نظامهای لیبرال دموکراسی که صرفاً منافع فرد لحاظ می شود، چنین مشارکتی مسئولانه خواهد بود و هر کسی وظیفه ای دینی دارد که ضمن تلاش برای ترویج

شعایر الهی و جلوگیری از مفاسد، با بیعت با امام عادل و معصوم در زندگی سیاسی مشارکت کند.

۴. گسترش زندگی سیاسی به عرصه جهانی؛ یکی دیگر از ویژگی های توسعه سیاسی مهدوی گسترش قلمرو عرصه سیاسی به عرصه جهانی است. دعوت ادیان همواره فراگیر و جهان شمول بوده است. برخلاف دو سده اخیر که جریان های ناسیونالیستی و ملی گرایانه در دنیای غرب، جهان را تحت تأثیر گذارده و مردم جهان را همانند موزاییکی به دولت - ملت های مختلف تقسیم و جدا نموده، نظام اسلامی ذاتاً جهان گیر است. نخستین دولت اسلامی نیز قلمرو جغرافیایی محدودی نداشته و قلمرو دولت اسلامی، عقیدتی و بر مرز ایمان و کفر مبتنی بود (نک: عمید زنجانی، ۱۳۷۳). از این رو تنها یک دولت فراگیر اسلامی در نظریه سیاسی اسلام تصورپذیر است. اما به مرور زمان با اختلافات میان فرق و مذاهب مختلف در عمل دولت واحد اسلامی تجزیه شد و حاکمیت های متکثر و نظامهای سیاسی متعدد در جهان اسلام پدید آمد. با شکست خلافت عثمانی، دنیای استعماری جهان اسلام را با شعارهای پوچ و ضد اسلامی ملی گرایی تجزیه کرد و جهان اسلام وحدت سیاسی خود را بیشتر از دست داد و به بحران های متعددی گرفتار شد.

اما چنان که در نگرش های منجی گرایانه ادیان آمده، دولت آخرالزمان دولتی جهانی خواهد بود. مردم جهان با پذیرش اسلام دیگر هیچ مرزی نخواهد داشت. از این رو، گستره توسعه سیاسی نیز به مرزهای ملی محدود نبوده و انسان ها دغدغه های مشترکی داشته اند و در مصائب و ناملایمات در کنار هم خواهند بود. زندگی سیاسی، دیگر به کسب منافع جمعی - گروهی نمی گراید، بلکه برای بشریت و صلاح تمامی انسان ها خواهد بود. در این باره روایات متعددی بر قلمرو جهانی حکومت مهدوی دلالت دارند.

۵. توسعه سیاسی بر اساس قانون مندی الهی؛ قانون مندی جامعه از

اصول اساسی زندگی جمعی است. توسعه سیاسی مطلوب، در جامعه ای حاصل می شود که از قوانین مناسبی برخوردار باشد. قوانین در عرصه اجتماعی، هنجارهای قانونی رفتار سیاسی را تعیین می کنند. سازگاری قوانین با نیازهای واقعی انسان ها و رعایت مصالح و مفاسد، زمینه رشد و تعالی انسان ها را فراهم می سازد. همگی این امور از طریق قوانین مناسب امکان می پذیرد. مبنای قوانین در حکومت فاضله مهدوی، احکام الهی آسمانی است. چنین قوانینی در عصر نبوی و علوی نیز وجود داشته، اما به دلیل موانع و مشکلاتی که افراد ناصالح ایجاد می کردند، امکان تحقق تمامی قوانین اسلامی در جامعه میسر نبود. حکومت عدل مهدوی تمامی قوانین تعطیل شده را دوباره باز می سازد و حتی برخی از قوانین اجرا نشده را که جدید جلوه می کنند، احیا خواهد نمود (نک: حکیمی، ۱۳۸۱: ۱۸۴-۱۷۵).

۶. توسعه سیاسی عدالت محور؛ توسعه سیاسی در عصر مهدوی عدالت محور خواهد بود و برخلاف فرایند توسعه سیاسی در جهان امروز که شعارهای مختلفی چون حقوق بشر، آزادی و توسعه سیاسی سر می دهد، عدالت مسئله اصلی آن نیست. عدالت تنها مکانیسمی تلقی می شود که از طریق اقتصاد آزاد باید خودبه خود تأمین شود، اما در الگوی نظام مهدوی، توسعه سیاسی با تأمین عدالت همراه است. عدل و داد شعار اصلی امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف است و هدف قیام آن حضرت نیز برقراری عدل و داد درجهان است. تعبیر "یملأ الارض عدلاً و قسطاً بعد ما ملئت ظلماً و جورا" (نک:کمال الدین، ج ۱: ۲۶۰)، مهم ترین ویژگی حکومت آن حضرت را بیان می کند. هم چنین در روایات دیگر آمده که عدالت و مساوات آن حضرت به گونه ای خواهد بود که نیاز تمامی نیازمندان برطرف می شود و افراد مستحقی برای پرداخت صدقات یافت نخواهند شد. امام صادق علیه السلام در روایتی می فرمایند:

هنگام ظهور قائم ما عجل الله تعالی فرجه الشریف زمین با نور خدایی بدرخشد ... و شما به

جست وجوی اشخاصی برمی آیید که مال یا زکات بگیرند و کسی را نمی یابید که از شما قبول کند و به فضل الهی مردمان همه بی نیاز می گردند (بحارالانوار، ج ۵۲ : ۳۳۷).

۷. توسعه سیاسی و رشد علوم و تکامل عقول؛ توسعه سیاسی در عصر مهدوی در پی زمینه سازی گسترش علوم خواهد بود که در روایات مختلفی بر این امر تأکید شده است. مدینه فاضله مهدوی با گسترش دانش و آگاهی میان مردم، زمینه حضور فعال آنها را در عرصه عمومی فراهم می سازد. با تکامل عقول مردم، کنش های سیاسی - اجتماعی که بر اساس جهل و رقابت های ناسالم به تعارض تبدیل می شد، جای خود را به همکاری، تعاون و عقلانیت در عرصه سیاسی - اجتماعی می دهد. ریشه منازعات اجتماعی، منفعت طلبی و عدم کنش های صحیح و عقلانی در جامعه است. ناگزیر با تربیت افراد صالح، جامعه نیز صالح خواهد شد. چنین توسعه ای بر توسعه و تکامل نیروی انسانی مبتنی خواهد بود که در تمامی زمینه ها از جمله عرصه سیاسی تأثیر خواهد گذاشت. امام محمد باقر علیه السلام می فرمایند:

قائم ما عجل الله تعالی فرجه الشریف هنگام قیام خویش نیروهای عقلانی مردم را تمرکز دهد و خردها و دریافت های خلق را به کمال رساند (بحارالانوار، ج ۵۲: ۳۳۶).

۸. توسعه سیاسی از طریق تربیت اسلامی و تغییر محتوای درونی انسان ها؛ الگوی توسعه سیاسی در اسلام بر باطن افراد و تغییر روحی اخلاقی مبتنی است. برخلاف دنیای جدید که دغدغه ای نسبت به تربیت اخلاقی افراد ندارد و آن را امری فردی برمی شمرد، الگوی توسعه اسلامی در سیره معصومان علیهم السلام - به ویژه معصومانی که فرصت تشکیل حکومت یافته اند - تلاش برای نیروسازی، تربیت و آماده سازی آنها بوده است. مفاد بیعت مردم با آن حضرت کاملاً چنین میثاقی را برمی تابد. حضرت علی علیه السلام در توصیف مفاد بیعت با آن حضرت می فرمایند:

قائم ما با یارانش پیمان می بندد و از آنان بیعت می گیرد که... مسلمانی را

دشـنام ندهند... حریمی را هتک نکنند، به خانه ای هجوم نبرند، کسی را به ناحق نزنند، طلا و نقره گنج نکنند... مال یتیمان را نخورند... و در راه خدا به جهادی شایسته دست یازند. (منتخب الاثر، ۴۶۹):

چنین عبارتی یادآور جهاد اکبر مورد سـفارش پیامبر گرامی اسـلام صـلی الله علیه و آله و سلم است که یارانش را ضمن جهاد اصغر به جهاد اکبر سفارش می کردند.

۹. رقـابت اجتمـاعی در رفتارهـای خیر و ترویـج هنجارهـای اسـلامی؛ مـاهیت زنـدگی سیاسـی در جـامعه غیرفاضـله، بر رقابت نیروهای سیاسـی برای کسب قـدرت مبتنی است. نیروهای سیاسـی – اجتماعی در چنین جامعه ای به دلیل داشـتن انگیزش ها و منـافع گونـاگون، در گروه بنـدی های مختلفی سازمانـدهی می شونـد. از این روست که برای جلوگیری از خشونت گرایی در روابط سیاسـی قاعده مندسازی صورت می پذیرد، تا رقابت افراد و گروه های سیاسی موجب بی ثباتی در جامعه نگردد. اما در حکومت جهانی حضـرت مهـدی عجل الله تعالی فرجه الشـریف – طبق توصـیفات اخبار «ملاحم» – چنین گروه بنـدی و رقابتی برای تخصـیص منافع به گروه خودی معنا ندارد. در نگرش اسـلامی غایت حیات انسان ها فضیلت اخلاقی است. از این روست که تنها مبنای مفروض و قابل پذیرش در رقابت سیاسـی – اجتماعی، تلاش برای پیش برد آرمان اسـلامی خواهد بود. توصیف جامعه اسلامی به "حزب الله" در قرآن کریم و روایات اسلامی حاکی از چنین وحدت نظر و گرایشی در جامعه فاضله اسلامی است. در دعای افتتاح نیز دولت کریمه با چنین ویژگی توصـیف شـده است. در این دعا انسان منتظر دعا می کنـد که در چنین دولتی از داعیـان و هادیان مردم باشـد. البته این به معنای نفی گروه های مختلف اجتماعی در چنین جامعه ای نخواهـد بود. در عرصه جهـانی جـامعه موعود طبق روایـات وارده برخی اقوام و ملـل از ویژگی هـا و فضـایلی برخوردارنـد که موجب افتخـار و مباهات آنان خواهد شد. برای نمونه، می توان به نقشی که در برخی روایات به ایرانیان نسبت داده

شده، اشاره کرد.

۱۰. نظارت بر کارگزاران نظام اسلامی از طریق ساختار حکومتی و مردم؛ یکی از عرصه های تأکید شده در نظریه های توسعه سیاسی، امکان وضرورت نظارت پذیری کارگزاران جامعه است. چنین نظارتی مستلزم وجود قاعده مندی و تفکیک وظایف و مسئولیت هاست. اساس تفکیک پذیری وظایف اجتماعی، در سنت اسلامی پذیرفته شده است. در روایات بسیاری از معصومان علیهم السلام بر ضرورت تعیین راهنما و یا مسئول در امور جمعی حتی در کوچک ترین تجمعات (دو نفری) تأکید شده است. تفکیک وظایف افراد در جامعه نبوی و علوی چنین نکته ای را تأیید می کند. اموری چون جمع آوری خراج و وجوهات شرعی، امارت لشکر، قضاوت، خزانه داری بیت المال، کتابت و امور دیوانی از جمله این نقش ها در جامعه نبوی و علوی بوده است. در برخی از روایات مهدویت نیز ضمن اشاره به وجود کارگزاران مختلف در جامعه مهدوی، بر ضرورت و وجود مکانیسم هایی برای نظارت بر کارگزاران جامعه تأکید شده است.

مکانیسم های نظارت بر این کارگزاران را به چند شیوه می توان برشمرد: شیوه نخست، مکانیسم نظارت درونی است. در این نوع نظارت، لازم است کارگزاران جامعه اسلامی از فضایل و ملکات نفسانی ضروری و حداقلی برخوردار باشند. صفاتی چون تقوا، امانت داری، عدالت و کاردانی مکانیسم هایی درونی اند که سبب می شوند افراد رفتار مناسبی در مناصب عمومی داشته باشند. اما بدیهی است که برای حصول اطمینان بیشتر، لازم است نظارت های بیرونی نیز بر کارگزاران عمومی وجود داشته باشد. چنین مکانیسم هایی عبارت اند از نظارت مردمی بر اساس مسئولیت دینی- اجتماعی امر به معروف و نهی از منکر و نظارت مستقیم امام معصوم علیه السلام.

خاتمه سخن

مدینه فاضله اسلامی نه تنها آرمانی جاودان برای تمامی انسان هاست، نقش الگویی نیز برای جوامع امروز دارد. در عصر حاضر که جامعه اسلامی منتظر فرج است، باید با تمسک به الگوی آرمانی جامعه کنونی خود را نیز اصلاح کند و با معیارهای اسلامی تطبیق دهد. در طول سده گذشته با تهاجم فکری- فرهنگی غرب و تهاجم استعماری آنها به جهان اسلام، الگوها و ارزشهای غربی در جهان اسلام ترویج شده است. غرب می خواهد الگوی خویش را به جوامع جهان سوم و از جمله جهان اسلام تحمیل کند و خواهان تغییراتی به سبک غربی در جهان اسلام است. نمونه بارز آن را در عربده کشی های مهاجمان آمریکایی و انگلیسی در استقرار حکومت غربی در کشورهای اشغال شده ای چون افغانستان و عراق می توان دید.

اما چنان که مصلحان جهان اسلام در طول دو سده مبارزه نشان داده اند، راه رستگاری جامعه اسلامی نه پیروی از دنیای غرب بلکه بازگشت به سنت اسلامی واحیای ارزش های اسلامی است. از این رو، در عرصه سیاسی نیز دگرگونی ها و توسعه سیاسی نه بر اساس الگوی غرب بلکه بر اساس الگوی آرمانی اسلامی است که در مدینهٔ فاضله مهدوی تجلی خواهد یافت. بنابراین، عصر موعود خود می تواند راهنمای عمل امروز ما باشد و از حالتی آرمانی- انتزاعی خارج شده، وارد عرصه عملی حیات کنونی ما گردد و ما را در رسیدن به حیات طیبه اسلامی، یاری رساند.

مهدویت و جهانی شدن

اشاره

مهدویت و جهانی شدن(۱)

طرح مسئله

مهـدویت و جهانی شـدن، از مباحث مهم و دغـدغه های روزگار ماست. اعتقاد به ظهور منجی و مهدویت در معنای عام خود، بـاور فراگیر دینی در بین انسـان هـا بوده است. در ادیـان مختلف چنین اعتقـادی به نحو ملموس و بارزی تجلی یافته و منجی با تعابیر مختلفی چون «کالکی» در آیین هندو، «مسـیحا» در یهود و مسیحیت، «سوشیانت» در زرتشت و در نهایت، «مهدی» عجل الله تعالی فرجه الشریف در فرهنگ اسلامی یاد شده است (توفیقی، ۱۳۷۸). چنین

۱- این مقاله در فصلنامه کتاب نقد، شماره ۲۶- ۲۷ چاپ شده است.

تعـابیر و باورهـایی به رغم تفـاوت هـا، در تأکیـد بر ظهـور یـک منجی برای گشودن راه جدیـدی فراروی انسـان جهت نیـل به سعادت ابـدی مشترک هسـتند. از این رو، مهـدویت و منجی گرایی، دغدغه تمامی انسان ها و در دوران های مختلف تاریخی بوده و در روزگار ما نیز که انسان معاصر دچار بی عدالتی ها و ظلم در عرصه جهانی است، این مسئله اهمیت دارد.

از سوی دیگر، در روزگار ما پدیده «جهانی شدن» شـکل گرفته است. وضعیت جهانی شدن با رشد تکنولوژی ارتباطات همراه بوده که موجب فشـردگی زمـان و مکـان، هم جواری مجـازی، کش آمـدن مناسـبات اجتماعی در طول مکان، کوچک شـدن جهـان و در نهـایت به تعبیر مارشـال مک لوهان، پیـدایش "دهکـده جهانی" گشـته است. حتی چنین وضـعیتی برخی را بر آن داشـته که از «پایان تاریخ» سـخن بگویند. به هر حال، به رغم تعابیر و تفاسیر مختلف از این پدیده، اهمیت چنین وضعیتی برای ما از دو جهت مطرح است:

الف) ما خواسـته یا ناخواسـته تحت تأثیر چنین پدیـده هایی در قرن ۲۱ قرار گرفته ایم، و بـدین جهت، شـناخت ابعـاد آن برای تنظیم زندگی ضروری خواهد بود؛

ب) اهمیت دیگر این پدیده، نسـبت و ارتباط آن با اعتقاد دیرین ما درباره مهدویت و ظهور منجی موعود عجل الله تعالی فرجه الشریف است.

در واقع، از باور به حکومت جهانی حضـرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف، چنین پرسشی برمی آید که میان مهدویت و حکومت جهانی مهـدوی با پدیـده جهانی شـدن چه ارتباطی وجود دارد. در تعابیر عامیانه و گاه در برخی از مباحث علمی نیز، چنین تصور می شود که بین پدیـده جهـانی شـدن بـا حکومت جهانی حضـرت مهـدی عجل الله تعالی فرجه الشـریف ارتباط و حتی هم سـانی وجود دارد. از این رو، نکته ای که بایـد در آن تأمل شود، پرداختن به نسـبت بین این دو مفهوم است. پرداختن به چنین پرسشی از آن روی اهمیت دارد که بر خلاف اشتراک ادیان در اعتقاد به

ظهور منجی، تحولات روزگار ما وضعیت متفاوتی را به وجود آورده است. تحقق حکومت جهانی، برای انسان ماقبل عصر ارتباطات، به دلیل گسترده نمایی جغرافیایی جهان در آن روزگار، بسیار شگرف و عجیب می نمود. تعابیر مختلفی که در روایات و اخبار ملاحم در ویژگی های عصر ظهور حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف (نک: نعمانی،۱۳۹۷ق:۳۱۹؛ مجلسی،۱۴۰۴ق، ج۵۲، باب ۲۷) آمده، مانند این که صدای آن حضرت را همه جهانیان در هنگام سخن می شنوند یا سیمای مبارک وی را می بینند و تعابیر دیگر، همگی برای انسان های روزگار پیشین امری شگفت و معجزه آسا می نمود، در حالی که پیشرفت های تکنولوژی ارتباطی فهم چنین وضعیتی را به طرق عادی برای ما میسر ساخته است. در پرتو چنین تحولاتی، فهم ما از برخی از آموزه های دینی روشن تر شده و اینک با بصیرت بیشتری می توانیم آموزه های دینی و جهانی خود را درک کنیم. پدیده جهانی شدن نیز چنین زمینه ای را بیشتر فراهم سازد.

از این رو، مسئله پیشاروی نوشتار حاضر این است که بین حکومت جهانی حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف و پدیده جهانی شدن چه نسبتی وجود دارد؟ به تعبیر دیگر، آیا ما در عصر جهانی شدن می توانیم فراتر از باور دینی خود به ظهور منجی موعود، چگونگی تحقق آن را به راحتی درک کنیم؟

آن چه برای انسان های مؤمن پیشین صرفاً یک باور دینی بود، می تواند برای ما دست یافتنی بنماید. مفهوم جهانی شدن یا مفاهیم دیگر نیز می توانند برای ما زمینه درک بهتر و روشن تری را از چگونگی تحقق حکومت جهانی موعود فراهم سازند.

شاید طرح چنین ادعایی در وضعیتی که جهانی شدن خود در معرض چالش ها و انتقادهای جد ی است و مردمان بسیاری از کشورها به دلیل تبعات منفی آن در تحمیل و گسترش عرصه استعماری صاحبان قدرت و سرمایه در ابعاد اقتصادی، فرهنگی و سیاسی هر روز به اعتراض برمی خیزند، ابهاماتی را

در پی داشته باشد. حتی چنین ابهاماتی با توجه به دیدگاه هایی که جهانی شدن را به مثابه یک پروژه غربی یا غربی سازی جهان یا حتی امریکایی سازی جهان می دانند، بیشتر می گردد.

البته جهانی شدن لزوماً در تمامی قرائت های خود، با مهدویت اسلامی سازگاری ندارد و باید برای فهم وضعیت عصر مهدوی در قرائت های مناسب تمرکز کرد و چنان چه هیچ قرائتی با ایده مهدویت سازگاری نداشته باشد، وجوه تمایز معین گردد. در برخی از این قرائتها مثل غربی سازی و امریکایی سازی، تباین روشنی وجود دارد. در برخی دیگر، می توان وجوه تشابه بسیاری مشاهده کرد. در نهایت باید گفت، از آن جا که دغدغه اصلی این پژوهش حاضر جست وجوی ابزار نظری و مفهومی مناسب برای فهم عصر مهدوی عجل الله تعالی فرجه الشریف است، خود را به قرائت های موجود جهانی شدن مقید نمی داند و نهایتاً می تواند قرائت خاص خود را از این مفهوم ارائه کند واستدلال هایی را مطرح سازد.

جهانی شدن و مفاهیم مربوطه

جهانی شدن (Globalization) از جمله مفاهیمی است که در سه دهه اخیر تداول یافته و علاوه بر عرصه مراکز علمی - تحقیقاتی، اذهان بسیاری از جهانیان را به خود مشغول داشته است. سیر تحول تکنولوژی در عرصه ارتباطات و پیدایش انقلاب اطلاعات در نیمه دوم قرن بیستم، زمینه گذر از محدودیت های جغرافیایی - ملی را فراهم ساخته. این امر موجب کوچک تر شدن جهان و تبدیل عرصه جهانی به یک دهکده گردید؛ چنان که ساکنان آن، می توانستند در ارتباط مستقیم با یکدیگر باشند.

مارشال مک لوهان در دهه ۱۹۶۵ با طرح ایده "دهکده جهانی" پیش گام طرح مباحث جهانی شدن گردید. واژه جهانی شدن در طول سه دهه گذشته،

هم زمان با طرح آن در مجامع علمی تعاریف مختلفی به خود گرفته است. در زبان فارسی هم به تبع چنین اختلافاتی در واژه لاتین، معادل های مختلفی برای آن پیش نهاد شده است؛ «جهانی شدن»، «جهانی سازی»، «جهان گرایی» و «جهان گستری».

وجه مشترک برداشت های مختلف از واژه جهانی شدن، توجه به بعد جهانی این پدیده است. چنین می نماید که انسان ها توجه خویش را از تمرکز صرف بر قوم، قبیله، منطقه و ملیت خود فراتر برده و اینک افق جهانی یافته اند. در ره یافت های علمی مختلف نیز بر چنین گستره ای تأکید شده است. تأکید بر گستره جهانی در جهانی شدن، این مفهوم را با مفاهیم دیگری مرتبط می سازد که در آنها بر بعد جهانی تمرکز شده است. مفاهیم حکومت جهانی، نظام جهانی، فرهنگ جهانی، جهان وطنی، جهان گرایی و... از این شمارند و چنین ارتباطی در آنها با اهمیت می نماید.

در سنت اسلامی تعبیر جهانی شدن به کار نرفته، اما تعابیری چون حکومت جهانی اسلام، حکومت جهانی حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف و... مفاهیمی آشناست. البته به نظر می رسد، علاوه بر چنین اشتراکی بین این مفاهیم با مفهوم جهانی شدن، می توان با تعیین قرائت مناسب از جهانی شدن، ارتباطات عمیق تری را جست وجو کرد.

نگرش جهانی از دیرباز برای بشر روشن بوده است. بشر به گونه های مختلف درصدد راه یابی به عرصه ای جهانی بوده است. نمودهای چنین گرایشی را در کشورگشایی های پیشین امپراتوری ها و سلاطین، مکاتب فکری و ادیان می توان دید. هر کدام از این عرصه ها چشم اندازی جهانی پیش می کشند، اما آیا چنین چشم اندازی به لحاظ مفهومی با جهانی شدن یک سان است؟ در پاسخ به چنین پرسشی دیدگاه های مختلفی را می توان یافت.

به نظر رونالـد رابرتسون، جهـانی شـدن فراینـدی است که از عصـر رنسـانس و قرن پـانزدهم آغـاز گشـته است. او پنـج مرحله مختلف را برای سیر تطور مفهوم جهانی شدن پی گیری کرده است:

الف) مرحله نخست، مرحله تکوین و شـکل گیری اولیه است که از اوایـل قرن پـانزدهم تـا قرن هجـدهم در اروپـا آغاز گشـته اسـت و بـدین سـان نظـام فراملی قرون وسـطایی فرو ریخت و اجتماعـات ملی، تحکیم مفـاهیم فردی و فردگرایی و ایـده هـای مربوط به بشریت و انسان ظهور پیدا کرد؛

ب) مرحله دوم، مرحله آغـاز جهانی شـدن از نیمه دوم قرن هجـدهم تا دهه ۱۸۷۰ است. در این مرحله، گرایش شدیـدی پدید آمـد به مفاهیمی، چون: ایده دولت واحد همگن، تبلور انگاره روابط رسـمی بین المللی و فراملی، تلقی فرد به عنوان شـهروند، تأکیـد فراوان بر حقوق انسـان و نوع بشـر، گسترش پیمـان هـا و نماینـدگی هـای مرتبـط با تنظیم روابط بین المللی و فراملی، و ترازبندی موضوعات در چارچوب ملی و بین المللی؛

ج) مرحله سوم یا مرحله خیزش، دهه ۱۸۷۰ تا ۱۹۲۰ را دربرمی گیرد. در چنین مقطعی، چهار مرجع اصلی مطرح است: جوامع ملی، فرد، جـامعه بین المللی و بشـر (در یـک مجموعه واحـد). نمودهـای جهـانی شـدن در این دوره عبارت است از: رسـمیت مفهوم بشر در سطح بین المللی، رشد جنبش های وحدت جهانی، نزدیک شدن به پذیرش جهانی تقویم واحد و... ؛

د) مرحله چهـارم یـا مرحله مبارزه برای هژمونی، نیمه دهه ۱۹۲۰ تا ۱۹۶۰ را شامـل می شود. مهم ترین ویژگی هـای این دوره عبارت است از: تأسیس جامعه و سازمان ملل متحد، تثبیت استقلال ملی و... ؛

ه‍-) مرحلـه پنجم به اواخر دهه ۱۹۶۰ تا پایان قرن بیسـتم برمی گردد که رابرتسون پدیـده جهانی شـدن را به معنای خاص خود در این معنا به کار می برد. در این مرحله طبق نگرش رابرتسون، آگاهی به جهان، تبدیل حقوق

مدنی به مسئله ای جهانی، افزایش توجه به بشریت (به عنوان یک نوع ویژه) از طریق جنبش های زیست محیطی، رشد توجه به جامعه مدنی و شهروندی جهانی، تحکیم موقعیت ارتباط جمعی در جهان، و رشد اسلام گرایی به مثابه جنبش ضدجهانی شدن (رابرتسون، ۱۳۸۱: ۳۲-۲۱). سرچشمه های جهانی شدن است که به قرن پانزدهم برمی گردد. دیگران جهانی شدن را پدیده ای هم زاد زندگی اجتماعی انسان معرفی کرده اند. مالکوم واترز سه گزینه را در شناسایی جهانی شدن مطرح می کند:

الف) جهانی شدن فرایندی است که از شروع تاریخ بشر آغاز شده و تأثیرهای آن با گذشت زمان افزایش یافته است، اما این فرایند در سال های اخیر جهش ناگهانی داشته است؛

ب) جهانی شدن هم زاد تجدد است، و در نگاهی دیگر، همان توسعه سرمایه داری است که اخیراً از یک جهش ناگهانی برخوردار شده است؛

ج) جهانی شدن، پدیده و فرایندی متأخر است که همراه با فرایندهای اجتماعی، با عناوین فراصنعتی، فراتجدد، یا شالوده شکنی سرمایه داری همراه است (واترز، ۱۳۷۹: ۱۴ - ۱۳).

البته او اذعان دارد که همیشه برخی ابعاد جهانی شدن به وقوع پیوسته اما تا نیمه هزاره دوم، توسعه این ابعاد پیوسته و منظم نبوده است. بر این اساس، می توان گفت: مفهوم جهانی شدن هر چند به نیمه دوم قرن بیستم تعلق دارد، نمودهایی از آن را می توان در دوره های پیشین مشاهده کرد؛ هر چند به دلیل ویژگی خاص این دوره که بر اثر انقلاب در تکنولوژی ارتباطات فراهم شده است، به صورت جدی تر و اساسی تر در اواخر قرن بیستم تحقق کامل یافته است. از این رو، پژوهش گران در بحث جهانی شدن و تعریف آن بیشتر به دوره اخیر توجه داشته اند.

تعاریف مختلفی از جهانی شدن مطرح شده است. مالکوم واترز جهانی شدن

را فرایندی اجتماعی می داند که

در آن قیدوبندهای جغرافیایی که بر روابط اجتماعی و فرهنگی سایه افکنده از بین می رود و مردم به طور فزاینده ای از کاهش این قید و بندها آگاه می شوند (واترز، ۱۳۷۹، ص ۱۲).

جان تاملینسون نیز با تمرکز بر پیچیده شدن ارتباط در عصر جهانی شدن، آن را با مدرنیته پیونده زده و معتقد است جهانی شدن شبکه ای به سرعت گسترش یابنده و همیشه متراکم شونده از پیوندهای متقابل و وابستگی های متقابل است که وجه مشخصه زندگی اجتماعی مدرن به شمار می رود (تاملینسون، ۱۳۸۱).

رابرتسون هم با تأکید بر آگاهی، جهانی شدن را چنین تعریف می کند:

مفهوم جهانی شدن به درهم فشرده شدن جهان و هم تراکم آگاهی نسبت به جهان به عنوان یک کل دلالت دارد (رابرتسون، پیشین: ۳۵).

هر چند این تعاریف سه گانه از جهانی شدن عمدتاً بر یک وضعیت ارتباطی خاص و فشرده تأکید داشتند، در نگرش های دیگر که از منظر انتقادی مطرح شده اند، جهانی شدن با امریکایی شدن پیوند خورده است. از نظر لاش ویوری جهانی شدن در واقع جهانی شدن سرمایه داری پیشرفته است (قراگوزلو، بی تا).

فوکویاما هم که ادعا می کند جهانی شدن همان امریکایی شدن است، مد عی شده که الگوی امریکا که مردمان دیگر فرهنگ ها خود را با آن هم آهنگ می کنند، مربوط به دو یا سه نسل پیش است؛ زمانی که سخن از جهانی شدن و نوگرایی به میان می آید، امریکای دهه پنجاه و شصت را تداعی می کنند... فرهنگی که در دهه پنجاه و شصت اشاعه یافت، ایده آل بود (فوکویاما، ۱۳۸۰).

منتقدان نحله مارکسیست سرمایه داری غربی نیز در تعریف جهانی شدن بیشتر بر بعد گسترش سیطره استعماری و امپریالیستی سرمایه داری غربی تمرکز کرده اند. آنها با نقد جهانی شدن غربی، آن را موج جدیدی در گسترش

امپریالیسم سرمایه داری غربی می دانند (سوئیزی و دیگران، ۱۳۸۰: ۴۴ – ۱۳).

در تعاریف ذکر شده، غالباً بر بعد فرهنگی تمرکز شده است. البته جهانی شدن ابعاد مختلفی دارد و شاید در بیشتر اوقات در وهله نخست، جهانی شدن در عرصه اقتصاد به ذهن تبادر کند. بعد سیاسی جهانی شدن نیز اهمیت دارد. در حالی که در بعد اقتصادی بر سیطره سرمایه داری بر دورترین نقاط جهان تمرکز می شود، در بعد سیاسی جهانی شدن، پیدایش و اشاعه الگوهای مشابه حکومتی و حقوقی غربی و به ویژه امریکایی به سراسر جهان مدنظر است. از این رو، توجه به ابعاد مختلف جهانی شدن اهمیت دارد. به تعبیر برخی از پژوهش گران، جهانی شدن به بافت های گوناگون کنش اجتماعی، اقتصادی، سیاسی، حقوقی، فرهنگی، نظامی، فن آوری و محیط زیست راه پیدا کرده است.

اما به رغم وجود ابعاد مختلف جهانی شدن، به نظر می رسد در پژوهش حاضر، ضرورت دارد عمدتاً بر ابعاد فرهنگی – سیاسی و اجتماعی جهانی شدن تمرکز شود؛ زیرا اولاً در عصر حاضر به دلیل بحران معنا در تمدن مدرن غربی که بر جهان سیطره دارد، ایده ها و فرهنگ ها برخلاف دیدگاه های پیشین صبغه ای اساسی یافته، در منزلت زیربنا قرار گرفته اند. چنین وضعیتی در تفکر اسلامی عملاً پذیرفته شده بود و هم اینک جهان غرب نیز به این نتیجه رسیده است (نک: افروغ، ۱۳۸۰: ۲۵۴). دلیل دیگر که می توان برشمرد آن است که در مطالعه تطبیقی مهدویت اسلامی با جهانی شدن، باید بر بعد فکری – فرهنگی تأکید کنیم تا بتوانیم به سهولت اندیشه "جامعه فاضله اسلامی" را با وضعیت جهانی شدن، مقایسه نماییم.

معنا و چیستی جهانی شدن

نگرش های مختلفی در تبیین ماهیت و چیستی جهانی شدن وجود دارد.

برخی به طرف داری و حمایت و برخی به انتقاد از آن می پردازند. پیش از بررسی برداشت و قرائت سازگار از جهانی شدن با ایده مهدویت اسلامی، پاسخ به این پرسش ضروری است که آیا جهانی شدن پدیده ای ضروری و فرایندی تاریخی است، یا آن که صرفاً پروژه ای است طراحی شده که سیطره فرهنگ و تمدن غربی را بر جهان تثبیت و نهادینه کند؟

در مجموع سه نگرش به جهانی شدن وجود دارد:

۱. جهانی شدن پروسه ای تاریخی است که به دلیل پیشرفت و انقلاب در تکنولوژی ارتباطات فراهم آمده است. پیدایش وسایل ارتباطی مثل تلفن، ماهواره، اینترنت و... زمینه ساز تحقق پروسه جهانی شدن محسوب می شود که انسان قرن بیست و یک آن را تجربه می کند. در چنین قرائتی، جهانی شدن محصول فشردگی زمان و مکان، بریدن فضای زندگی مشترک اجتماعی از مکان و هم جواری و پیچیدگی ارتباط انسان هاست که در پیدایش فرهنگ مشترک جهانی نمود می یابد. در چنین وضعیت تکنولوژیک فرهنگ های مختلف در معرض ارتباط و گفت وگو با یکدیگر قرار می گیرند و طی مراحل داروینیسم فرهنگی - تمدنی، تمدن و فرهنگ مشترک جدیدی از برایند فرهنگ ها ایجاد می شود. طرف داران چنین نگرشی معتقدند که جهانی شدن، نتیجه انقلاب تکنولوژیک ارتباطی است و وضعیت مطلوب و بهینه ای برای بشر فراهم شده است (برای نمونه ای از چنین نگرش نک: فرهنگ رجایی، پدیده جهانی شدن؛ وضعیت بشری و تمدن اطلاعاتی، ترجمه عبدالحسین آذرنگ، تهران، نشر آگاه، ۱۳۸۰. از محققان داخلی، محمود سریع القلم نیز به چنین گرایشی تمایل یافته است. از نظر وی جهانی شدن موجب قاعده مندسازی رفتار می شود و انسان های غیرغربی را که منضبط و قاعده مند نیستند، تحت قاعده درمی آورد و این نوعی دست آورد تکنولوژی است. (نک: میزگرد جهانی شدن؛ ابعاد و پیامدها، فصل نامه مطالعات ملی، سال سوم،

شماره ۱۰، زمستان ۱۳۸۰، ص ۲۸۲ – ۲۴۵).

۲. جهانی شدن، پروژه ای است غربی که عمدتاً این ایده را منتقدان جهانی شدن مطرح ساخته اند. در این نگرش، جهانی شدن، همان جهانی سازی و به تعبیری غربی سازی و امریکایی سازی جهان است که می خواهد هنجارها و ارزش های غربی را در جهان محقق سازد. بدین معنا که جهانی سازی نقشه ای است برای تحقق رسالت دیرین سرمایه داری غربی که زمانی از طریق تهاجم نظامی و استعمار کهن، تاجران و مأموران مذهبی دنبال می شد، ولی اکنون به تعبیر فیسک، به کمک ماهواره و تکنولوژی ارتباطات غسل تعمید داده شده است.

محققان مختلفی چون تاملینسون، دیوید هلد، ادوارد سعید و طیف وسیعی از مخالفان جهانی شدن، خاستگاه و روی کرد انحصارطلبانه و هژمونیک این روند را به نقد کشیده اند. از نظر تاملینسون، فرهنگ جهانی شده ای که ما هم اکنون با آن مواجه هستیم، فرهنگ جهانی، بر هرج و مرج و گزینش طبیعی مبتنی نیست که از جمع بین تجارب و نیازهای بشر حاصل آمده باشد؛ حتی به صورت یک سانی از گونه های فرهنگی موجود نیز تغذیه نمی کند بلکه فرهنگ جهانی با حاکم گشتن یکی از گونه های فرهنگی پدید می آید که از توان بیشتری برخوردار است؛ در یک کلام، مقصود همان فرهنگ غربی است(به نقل از: قدیر نصری، در چیستی جهانی شدن، فصلنامه مطالعات راهبردی، سال ۴، شماره ۳، مسلسل ۱۳، ص ۲۹۶).

بدیهی است که جهانی شدن به معنای دوم با ایده و فرهنگ اسلامی به هیچ وجه سازگاری ندارد. از این رو، از موضوع مطالعه این پژوهش خارج می شود. در واقع جنبش اسلام گرایی معاصر، خود در چالش با سیطره و هژمونی غرب شکل گرفته و طبیعی است که مدینه فاضله مهدوی هم به هیچ وجه با آن چه در غرب شکل گرفته، سازگاری نخواهد داشت. دیدگاه

فرانسیس فوکویاما و هانتینگتون از این قبیل است. هانتینگتون و فوکویاما از طرف داران آن نگاه اند، و در مقابل، نظریه پردازان نئومارکسیست در حالی که جهانی شدن را چنین می پندارند، با آن مخالف اند.

از نظر نئومارکسیت ها، جهانی شدن ماهیتی برنامه ریزی شده دارد که طی آن، تمدن سرمایه داری غربی درصدد بسط خود در عرصه جهانی است. به تعبیر ادوارد سعید، امپریالیسم سرمایه داری با جهانی شدن وارد فاز جدید خود شده و همانند مراحل پیشین درصدد استعمار دیگران است (پل سوئیزی، پیشین). آنان چنین فرایندی را کاملاً مطرود و نامقبول می دانند. اندیشمندانی چون والرستین، گوندر فرانک، پل باران و دیگران از این قبیل اند.

اما آیا در نگرش نخست نیز سیطره غرب وجود ندارد؟ به فرض آن که جهانی شدن فرایندی طبیعی باشد که بر اثر انقلاب تکنولوژی ارتباطی ایجاد شده، با توجه به غلبه غرب بر ابزارهای تکنولوژی ارتباطی مثل ماهواره و اینترنت، نباید بپذیریم فرهنگ غربی دوباره در حال سیطره خواهد بود؟ در این صورت جهانی شدن در معنای نخست به معنای دوم تبدیل خواهد شد. در وضعیتی که غرب ابزار ارتباطی را کنترل می کند، آیا می توان انتظار داشت دیگر فرهنگ ها نیز به راحتی در یک فرایند رقابتی آزاد بتوانند نگرش، هنجارها و ارزش های خود را در عرصه فرهنگ جهانی مطرح کنند، و در نتیجه، سهم مناسبی در فرهنگ جهانی داشته باشند؟ بی شک، چنین روندی به سهولت صورت نخواهد گرفت.

برخی از متفکران غربی، ضمن حمایت از آموزه های مدرن غربی، پروژه بودن جهانی شدن را رد می کنند، و با این حال، وضعیت جهانی شدن را تکامل منطقی مدرنیته می دانند و جهانی شدن را از آن تفکیک نمی کنند. چنین نگرشی، هنوز درون محیط نظریات مدرنیته دیده می شود که می خواهد پروژه

غرب را تـوجیه نمایـد. آنتـونی گیـدنز نیز چنیـن نگرشــی بـه جهـانی شـدن دارد. او سـنت را در وضـع جهـانی شـدن بـه دلیل ناسازگاری با مدرنیته رد می کند. (گیدنز، ۱۳۷۹: ۹۰-۷۱).

۳. جهـانی شـدن به مثابه یک پدیـده است؛ طبق این تلقی، مؤ لفه هایی در وضـعیت جهانی شـدن وجود دارد که لزوماً آنها را نمی توان در قالب پروژه یا پروسه تبیین کرد. آرجان آپادوریا در مقاله مشـهور خود از پنج چشم انداز نام می برد که همه آنها را نمی توان طبیعی یا تعمـدی و طرح وار تلقی کرد، بلکه بخشـی از آنها در تشـکیل و وسـعت بخشـی به آهنگ جهانی، نقش داشته اند. به اعتقاد وی، پنج عامل فن آوری، ایدئولوژی، سرمایه، قومیت و رسانه های ارتباطی، وضعیتی را ایجاد کرده اند که در آن نمی توان از انحصـار، اختصـاص و تـک روی سـخن گفت. پدیـده و فرصت نوظهور، نه مطلقـاً پیش اندیشـیده است تا بتوان آن را پروژه نامیـد و نه بـدون اطلاع جهانیـان، ویژه کـارگزاران اطلاعات بوده تا بتوان آن را پروسه دانست. کارگزاران اطلاعات، به دلیل اشراف بر پیامدهای روند از فرصت بیشتری برخوردارند (نک:۱۳۸۰: ۱۱۴).

چنین دیـدگاهی که اندیش مندان غربی دیگر نیز با نگرش پست مدرن و اهمیت دادن به ایدئولوژی ها و فرهنگ های قومی - محلی آن را پـذیرفته انـد، میزانی از اهمیت یابی هویت های محلی را می پذیرد. رابرتسون خود از ایده کثرت - وحدت یا عام در خـاص، خـاص در عـام دفـاع می کنـد. چنین ایـده ای هر چنـد فرصتی انـدک برای فرهنـگ های محلی فراهم می سازد، با نگرش اسـلام تطـابق و هم خوانی کـاملی نـدارد. چنین کثرت گرایی و سـیلانیتی که ویژگی نگرش پسامـدرن است، با نگرش مبتنی بر اصول عقلی و اعتقـادی پـذیرفته شـده اسـلامی سازگـاری نـدارد. در نگرش اسـلامی، معرفت و اعتقاد انسان بر اصول منطقی و مستدل مبتنی است و چنین نگرشی با سیلانیت پست مدرن سازگاری ندارد. از این رو، در صورتی که مراد از جهانی شدن

چنین قرائتی باشد، می توان گفت با ایده اسلام گرایی و مهدویت اسلامی ناهم خوان است.

بـا توجه به سه نگرش کلاـن ذکر شـده، به نظر می رسـد می توان بـا تمرکز بر نگرش نخست و بسط و اصـلاح برخی از مؤلفه های آن، ایـده مناسب و سازگار جهانی شـدن را با مهـدویت اسـلامی شـناسایی کرد. نگارنده بر این اعتقاد است که با نگرش ابزاری - فراینـدی به جهانی شدن، می توان قرائتی را از جهانی شدن ارائه کرد که زمینه فهم ما را از چگونگی تحقق مهدویت در معنای عام - که مقتضای ادیان آسمانی است - فراهم آورد و به طور خاص ما را به درکی اسلامی از وضعیت جهانی شدن و تحقق دولت مهدوی عجل الله تعالی فرجه الشریف ره نمون سازد.

جهانی شدن؛ ویژگی های ذاتی و عرضی

مشکل اساسی نگرش های مختلف در جهانی شدن که اندیش مندان غربی و گاه محققان داخلی مطرح می کنند، آن است که نقطه عزیمت آنها ناخواسته ذهنیت غربی است. مراد از ذهنیت غربی، تعبیر عامی است که ایده های مدرنیسم و پسامدرن را در برمی گیرد. چنین ذهنیتی اندیشه های لیبرالیستی غربی و سوسیالیستی - مارکسیستی، هردو را شامل شود. مشکل اساسی که در چنین ذهنیتی - اعم از قرائت های مختلف آن - وجود دارد، بریده بودن رابطه خدا و انسان است.

قرائت سـکولار مـدرن با حاکم ساختن انسان و فهم بشـری محصور در عقلانیت ابزاری در عمل به مرگ خدا حکم کرد و امر قدسـی را از ساحت زنـدگی بشـری جدا ساخت. نگرش پسا مدرن هم با همان نگاه اما به شـیوه ای دیگر آن را تداوم بخشـید. پسا مدرن با افتادن در دام شکاکیت مبتنی بر نگرش غربی از ره یافتن به پاسخی ایجابی بازمانده است. بحران معنا در غرب

و گرایش انسان بحران زده غربی به معنویت، حاکی از چنین معضلی در اندیشه غربی است.

به نظر می رسد، می توان وضعیت جهانی شدن را با تأکید بر معنای نخست (تلقی آن به عنوان یک فرایند) و با استقبال از آن، به مؤلفه های ذاتی و عرضی تجزیه کرد. هم چنین می توان نشان داد که ذات جهانی شدن همان خواسته ادیان است که با پیدایش فضای گفت وگو، زمینه هدایت بشری از طریق یک هادی آسمانی فراهم می سازد، و بدین سان غایت تاریخ و آفرینش انسان را محقق می کند. آن چه در قرائت های مذکور آمده، همگی در دام عرضیات جهانی شدن اسیر مانده و از رسیدن به کُنه وضعیت جهانی شدن بازمانده اند. سعی می کنم به اجمال این ویژگی ها را شرح دهم:

الف) ویژگی های ذاتی جهانی شدن؛ به نظر می رسد جهانی شدن لزوماً پیوند ذاتی با مدرنیته یا دوره جدید غرب ندارد و می تواند براساس مولفه های درونی خود تجزیه و تحلیل شود. به تعبیر دیگر، جهانی شدن مبتنی بر مجموعه خصایصی است که به دلیل رشد تکنولوژی ارتباطی، در قرن بیست و یک به صورت نسبتاً کامل تری محقق شده است و در مدینه فاضله اسلامی به کمال خود خواهد رسید. موارد زیر را می توان مؤلفه های ذاتی جهانی شدن برشمرد:

۱. تحقق ابزاری فضای ارتباطی؛ ذات اصلی جهانی شدن، مستلزم امکان ارتباط بین بشری است. اجتماع بشری، از اعتباراتی پیدا می شود (درباره اعتباریات در جامعه نگاه کنید: علامه طباطبایی، اصول فلسفه و روش رئالیسم، مقاله ششم) که به وجود و حضور اعتبارکنندگان قائم است. به تعبیر دقیق تر، ماهیت ارتباط مستلزم وجود و حضور طرف های ارتباط است. جهانی شدن در وضعیت تکنولوژی ارتباطات، زمینه ارتباطی را بهتر توانسته فراهم آورد. در دوره های پیشین، کلام وسیله ارتباطی بود و انسان ها

می توانستند از طریق کلام لفظی یا کتبی ارتباط برقرار کنند، اما با تحولات جدید چنین ارتباطی به لحاظ کمی و کیفی افزایش بسیاری یافته است.

۲. آگاهی تشدید یافته؛ چنان که گذشت، در تعریف جهانی شدن به بعد آگاهی تأکید شده بود. فشردگی زمان و مکان و هم جواری و تحقق ابزاری فضای ارتباطی، زمینه آگاهی از وضعیت مشترک انسانی را فراهم می آورد. در دوره های پیشین چنین وضعیت آگاهی کمتر تحقق می یافت، در حالی که در وضعیت جهانی شدن این آگاهی به لحاظ کمیت و کیفیت افزایش فزون تری یافته است.

۳. جداشدن هویت از مکان و اهمیت یابی فضا؛ یکی از تحولات عینی و اساسی در پدیده جهانی شدن، جدایی هویت انسان ها از مکان زندگی است. انسان ها فطرتاً از ویژگی های مشترکی برخوردارند، اما به دلیل تعلق به زمان و مکان خاصی، چنین ویژگی های مشترک فطری کم رنگ می شود و تحت تأثیر محیط و مکان قرار می گیرد. شاید حدیث شریف «تولد هر مولود بر فطرت الهی و تغییر آن به دست خانواده» به نحو شایسته ای بتواند این مطلب را بیان کند که هر مکانی مستلزم عروض ویژگی هایی بر انسان است. از این رو، در دوره پیش از عصر تکنولوژی ارتباطات، قبایل و اقوام مختلف به دلیل تعلق مکانی، هویت های متفاوتی یافته بودند. پدیده جهانی شدن به همراه خود بحران هویت را ایجاد کرده است؛ زیرا موجب بریدن از هویت های مکانی می شود و به وارد کردن انسان ها در هویتی جدید می گراید (گل محمدی،۱۳۸۰).

در عصر جهانی شدن به جای مکان که پدیده ای فیزیکی است، فضا اهمیت می یابد. فضا عرصه ارتباط انسان هاست و با گستردگی امکانات ارتباطی، فضا هم بسط می یابد. جهانی شدن فرصت جدیدی را فراهم می سازد تا انسان ها با بریدن از هویت های مکانی، در هویت فضایی جدید ادغام شوند؛

هویت جدیدی که در صورت نهادینه شدن بر فطرت الهی، زمینه های اشتراک فراوانی فراهم می گردد.

۴. تحقق جامعه بشری در جهان؛ به دلیل تفاوت های مکانی - زمانی پیوند تمامی انسان ها در یک جامعه بشری جهانی امکان پذیر نبوده است. در ادیان و برخی مکاتب مثل رواقیان، ایده شهروندی جامعه جهانی مطرح بوده، اما به دلیل عدم شرایط کافی چنین وضعیتی برای تمامی انسان ها میسر نبوده است. در نتیجه، جهانی شدن با فراهم سازی سه زمینه نخست، تحقق جامعه بشری جهانی را امکان پذیر و در دسترس می سازد. از این رو، ایده تحقق امت واحد محقق می گردد.

به نظر می رسد، این عناصر چهارگانه، ارکان جهانی شدن را به لحاظ فرایندی تشکیل می دهند. پدیده های دیگر را به دلیل تعلقات خاص زمانی و مکانی، می توان عارضی نامید.

ب) ویژگی های عارضی جهانی شدن؛ عناصری را که فارغ از عناصر چهارگانه فوق در جهانی شدن به وجود می آیند، می توان عناصر عارضی نامید. خصیصه اصلی این عناصر عبارت است از: قابلیت انفکاک آنها از پدیده جهانی شدن، پیدایش بحران هویت، گرایش به محلی گرایی در مقابل جهانی شدن، غلبه نظریه ها و مکاتب فکری در عرصه جهانی شدن و... . در نتیجه، مصبوغ شدن وضعیت جهانی شدن به صبغه غربی، لیبرال، سوسیال و مارکسیستی و... همگی از پدیده های عارضی جهانی شدن هستند. ماهیت جهانی شدن در برابر این امور لابشرط است و چنین پدیده هایی می توانند در مقطع خاصی جهانی شدن را تحت الشعاع خود قرار دهند. بنابراین، ضرورت دارد که ارکان اصلی پدیده جهانی شدن از امور عارضی تفکیک شود.

جهانی شدن؛ ویژگی سخت افزاری– نرم افزاری

چنان که از ویژگی های چهارگانه برمی آید، جهانی شدن عمدتاً ویژگی سخت افزاری دارد. به تعبیر دقیق تر، جهانی شدن فرصت یا وضعیتی است برای تحقق ابعاد نرم افزاری. رابرتسون(رابرتسون، پیشین) و عماد افروغ این نکته را مطرح کرده اند که آیا جهانی شدن امکان وجودی دارد یا خیر؟ پاسخ عماد افروغ پر اهمیت می نماید. او معتقد است:

وجهی از جهانی شدن امکان وجودی ندارد، نه این که هیچ جهانی شدنی امکان ندارد؛ جهانی شدنی امکان وجودی دارد که به یک ارزش نمایی و حقیقهالحقایق برگردد (افروغ، پیشین).

او با رد جهانی شدن غربی و موجود، این نکته را یادآور می شود که «جهانی شدن دینی، امکان وجودی دارد».

در واقع قرائت های مختلف جهانی شدن، نوعی ارائه نرم افزار برای پدیده جهانی شدن هستند. به این معنا که صبغه غربی مدرن یا پسامدرن این تفسیرها تنها به ابعاد عارضی جهانی شدن برمی گردند. جهانی شدن همانند ظرفی است برای تحقق یک محتوا. چنین محتوایی گاه از غرب گرفته می شود و گاه از دین. محتوا ویژگی نرم افزاری دارد و رنگ های مختلفی می گیرد؛ در حالی که جهانی شدن به مثابه یک فرایند، امری متعین است. بدین جهت، می توان محتوا و نرم افزار مناسبی را در ظرف جهانی شدن مطرح کرد. و به نظر می رسد، آموزه مهدویت اسلامی به خوبی و کاملاً می تواند چنین نقشی را ایفا نماید.

مهدویت اسلامی

مهدویت به عنوان مدینه فاضله اسلامی و ظهور منجی موعود، تدبیری الهی است برای آن که آمال بشر در طول قرن ها تحقق یابد. تحقق چنین عصری مستلزم آماده بودن زمینه ها و شرایط لازم است. به همین جهت، مهدویت اسلامی می تواند با پدیده ای به نام جهانی شدن ارتباط یابد. بدون تردید، مدینه فاضله مهدوی، ویژگی هایی دارد که در مطالعه تطبیقی حاضر، توجه به آنها ضروری می نماید. برخی از این ویژگی ها و ابعاد را بررسی می کنیم:

الف) مهدویت و غایت تاریخ؛ درباره فلسفه تاریخ و غایت آن دیدگاه های مختلفی وجود دارد و در برخی نگرش ها، تاریخ خصلتی دوری دارد و همواره در چرخه های خاص خود در حال تکرار است. چنین نگرشی در برخی مذاهب باستان، مثل آیین هندو وجود داشته؛ اما در ادیان ابراهیمی تاریخ سرانجام و غایتی دارد که در حال حرکت بدان جهت است. از نگرش اسلامی، سرانجام تاریخ بشری، تحقق یافتن وعده الهی حاکمیت حق و مدینه فاضله اسلامی است. وقوع چنین مدینه ای، قطعی و یک سنت الهی است (مصباح یزدی، ۱۳۸۰: ۴۳۹). تحقق چنین غایتی، وضعیت جدیدی برای انسان است که یک جامعه بشری مبتنی بر فطرت الهی را به وجود می آورد. در چنین جامعه ای کل بشر سهیم بوده و غایت و آمال تمامی انسان هاست.

بدین جهت، عصر مهدوی از تعلق به قوم، قبیله و نژادی خاص به دور بوده و غایت مشترک بشری است. انتظار ظهور منجی موعود، در واقع انتظار تحقق غایت بشری است که به تدبیر الهی بر جهان حاکم خواهد شد.

ب) بعد جهانی مهدویت اسلامی؛ ادیان خصلتی جهانی دارند. به دلیل وحدت ذاتی جهان هستی که همه امور به ذات حق برمی گردد، پیام الهی برای تمامی انسان هاست. و تنوع ادیان آسمانی نه به دلیل تنوع در محتوا و

پیام، بلکه در ویژگی های عصری آنهاست. پیام الهی واحد است: (إِنَّ الـدِّینَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْـلَامُ...) (سوره آل عمران، آیه۱۹)؛ پس مخاطب آن نیز تمام انسان ها هستند. از این رو مهدویت اسلامی نیز هرگز به سرزمین یا قوم و نژاد خاصی تعلق ندارد و تدبیر الهی برای تمامی انسان هاست، بنابراین، گستره ای جهانی دارد.

تمامی ادیان و برخی از مکاتب بشری، خصلتی جهان شمول دارند. اسلام تنها بر اعتقاد مشترک تأکید دارد و هیچ نوع مرز درون جهان اسلام را نمی پذیرد. مرز اسلام، دارالکفر است. در طول تاریخ اسلام به دلیل سنت الهی استدراج و فرصت یافتن کافران در این جهان تقابل، دارالاسلام و دارالکفر وجود داشته، اما در مدینه فاضله مهدوی به دلیل پیروزی حق بر باطل چنین مرزی هم از بین خواهد رفت. روایات باب مهدویت اسلامی همگی بر این عنصر تأکید دارند (مجلسی،۱۴۰۳ق، ج ۵۲، باب ۲۷).

از طرفی، مهدویت اسلامی فطرت بشری را نیز تحقق می بخشد. انسان فطرتاً هویتی الهی دارد و بدین جهت، اشتراک بشر در هویت الهی، مستلزم تحقق جامعه ای جهانی خواهد بود. هرگونه تعلقات عارضیِ جغرافیایی، قومی و نژادی در برابر چنین هویت مشترکی، صبغه ای زوال پذیر و ثانوی دارد، و در نتیجه، توان تقابل و تعارض با هویت مشترک الهی را ندارد. از این رو، مهدویت اسلامی به دلیل نهادینه شدن بر هویت فطری و الهی انسان ها، تمامی بشر را در برمی گیرد و بعدی جهانی دارد. در واقع پیروزی عینی و خارجی دولت مهدوی بر سراسر جهان، تبلور تحقق وحدت انسان ها براساس هویت فطری و الهی مشترک است و بر این اساس، هویتی که برای انسان عصر مهدوی تعریف می شود، هویتی فرا زمانی و فرامکانی بوده، در سراسر جهان گسترش دارد.

ج) صبغه الهی - دینی دولت مهدوی عجل الله تعالی فرجه الشریف ؛ انسان مدرن با غالب ساختن

خرد ابزاری خویش، عرصه جامعه و سیاست را جولان گاه خواسته ها و خواهش های خویش قرار داد و به جدایی عرصه دینی و سیاست حکم کرد. ثمره چنین تفکیکی، بحران معنا در عصر مدرن بود که به دلیل تعارض و تضادش با ساختار وجودی انسان پدید آمده بود. عصر مدرن، با تفکیک این دو عرصه، زمینه تضاد درونی را در انسان ها دامن می زد. از یک سو، نفی دین موجب نقصان هویت وجودی انسان عصر جدید گردید، و از سوی دیگر، حکم به تفکیک دین و سیاست - به رغم پذیرش دین در عرصه خصوصی - موجب تضاد درونی هویت انسان مدرن شد.

برخلاف مکاتب عصر مدرن، از منظر اسلام، حیات فردی - اجتماعی انسان ها درهم تنیده است و خداوند با زمینه سازی سعادت نهایی انسان ها، و از روی لطف، برای زندگی فردی - اجتماعی دستورالعمل داده است. شکست مکاتب مدرن و سخن از عصر پساسکولار، همگی حاکی از ناکارآمدی نگرش سکولاریستی و تفکیک دین و سیاست است.

در جامعه مهدوی، امام معصوم علیهم السلام لطفی الهی است که با هدایت خویش و اجرای احکام الهی در عرصه فردی و اجتماعی جامعه را به سوی سعادت ره نمون می شود. از این رو، ویژگی جامعه اسلامی عصر مهدوی تأکید بر فضیلت و سعادت است؛ در حالی که عصر جدید صرفاً بر آزادی انسان مبتنی است و دغدغه فضیلت و سعادت بشر را ندارد (نک: بلوم، ۱۳۷۳، ج ۲).

روی گردانی از عنصر فضیلت و سعادت، سبب گردید که عرصه زندگی این جهانی و مادی، در تنظیم زندگی سیاسی محوریت داشته باشد. بدین جهت ایدئولوژی های بشری دوره مدرن، توان جهان شمولی و گستره جهانی یافتن را نمی یافتند (این امر به ناهم خوانی این نگرش ها و مکاتب با فطرت الهی انسان ها برمی گردد. نقدهای سنت گرایانی چون سیدحسین نصر، فریتهوف شوان و رنه گنون بر دنیای جدید از این قبیل است (نصر، ۱۳۸۰). در

نگرش اسلامی نیز چنین نقدی به دنیای جدید به صورت جدی مطرح است. همان طور که در عصر حاضر با پدیده جهانی شدن، عرصه بازگشت ادیان به عرصه سیاست فراهم آمده و ناکارآمدی ایدئولوژی های مبتنی بر سکولاریسم روشن شده است، حکومت جهانی ناگزیر باید به عنصردین توجه کند که به طور فراگیری هویت بخش است. حکومت جهانی مهدوی، به دلیل پایه ریزی بر نگرش دینی - الهی به زندگی سیاسی - اجتماعی، چنین خصلتی را داراست.

د) تکامل فکری بشر و رشد آگاهی انسان ها؛ به رغم وجود انحرافات فکری در ادوار مختلف تاریخی، در طول تاریخ، شناخت انسان ها از جهان اطراف خویش تکامل یافته و همواره سیر تفکر بشری در جهت تسخیر عرصه های ناشناخته جدیدی حرکت کرده است. هر چند عصر ما به آفات و انحرافات فکری دچار بوده، نسبت به گذشته، فرصت شناخت بیشتری از جهان در آن فراهم بوده است. رشد و پیشرفت علوم با کشف عرصه های جدید دانش، در بسیاری از موارد آموزه های اعتقادی - دینی را تأیید می کند و انسان ها از طریق سیر آفاقی، به عرصه های جدیدتری از عظمت خلقت الهی دست می یابند.

دانش بشری افق های بسیار گسترده و عظیمی را فتح نموده است؛ چنان که در روایات «ملاحم» آمده، علم در عصر ظهور حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف پیشرفت شگرفی خواهد داشت و فهم و آگاهی انسان ها نیز فزونی خواهد یافت. در روایتی تأکید شده هنگامی که آن حضرت ظهور کند، دست خویش را بر سر انسان ها می نهد و فهم و آگاهی آنها را کامل می کند. در حدیث دیگری امام صادق علیهم السلام می فرمایند:

علم بیست و هفت قسم است که مردمان تنها به دو جزء آن پی برده اند، و در زمان ظهور حضرت قائم عجل الله تعالی فرجه الشریف ، بیست و پنج جز دیگر نیز به دست

آن حضرت تحقق خواهد یافت. (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۵۲، ص ۳۳۶)

بـدون تردید، علت تأخیر حکومت جهانی آن حضـرت، عدم تحقق شـرایط و لوازمی بوده که می توان آمادگی فکری و زمینه پـذیرش عمومی را از این قبیـل دانست. تحقق این حکومت، مسـتلزم آمـادگی و پـذیرش عمومی است و تا زمانی که انسان ها خود به چنین فکر و آمادگی نرسـیده اند، شـرایط فراهم نخواهد شد. در واقع انسان ها خود به نقص مکاتب بشـری پی خواهند برد و دست به دامان وحی شده، آن را طلب خواهند کرد و در چنین روزی فتح و پیروزی محقق خواهد شد.

ه-) گسترش عـدل و داد در سراسـر گیتی؛ ایـده عدل و داد، از جمله آرمان های بشـری است که در جامعه موعود و به دسـت منجی تحقق خواهـد یـافت. حکومت عـدل و داد و رفع تبعیض ها، وعـده الهی برای مستضـعفان است. از این رو، آن حضـرت جامعه ای پر از عدل بر پا خواهد کرد. از آن جا که غایت اصـلی جامعه مهدوی زمینه سازی سـعادت و فضیلت و تکامل انسان هاست، طبعاً عدل و داد یکی از زمینه های لازم تحقق چنین آرمانی خواهد بود. انسان ها تاکنون نتوانسـته اند به رغم ادعاهای مختلف، چنین وضـعیت عادلانه ای را بر جهان حاکم سازند، و روزبه روز قدرت مندان در پی گیری اهداف و مطامع خویش، ظلم های مضاعف بر انسان ها تحمیل می کنند.

جهانی شدن و مهدویت؛ سازگاری ها و ناسازگاری ها

اشاره

چنـان که گـذشت، جهانی شـدن تعابیر و تفسـیرهای مختلفی دارد. هم چنین جهانی شـدن را در ابعاد مختلفی می توان مـدنظر قرار داد. در سنجش نسبت مهدویت اسلامی با پدیده جهانی شدن، توجه به این تمایزات ضرورت دارد. بدون تردید، مهدویت اسـلامی بـا برخی از قرائت هـای جهـانی شـدن سازگاری نـدارد. از این رو، لازم است با تفکیک این مفاهیم و تفاسـیر جهانی شدن از

یکدیگر آنها را با مهدویت اسلامی سنجید:

الف) وجوه ناسازگار جهانی شدن با مهدویت اسلامی

۱. جهانی شـدن به معنای پروژه غربی سازی؛ اگر مراد از جهانی شـدن، غربی شدن یا امریکایی شدن باشد، بدون تردید چنین نگرشـی با آموزه های دینی از یک سو و انـدیشه مهدویت اسـلامی از سوی دیگر ناسازگار است. مهم ترین وجوه ناسازگاری را می توان در مبانی فکری - نظری آنها دانست. در حالی که تمـدن غربی بر محوریت انسان اسـتوار است؛ انـدیشه اسـلامی - مهـدوی بر محوریت خـالق هسـتی مبتنی است. تمـدن غربی بر تفکیـک دین و سـیاست پـای می فشـارد، امـا در اسـلام دین و سیاست در هم تنیده اند. دغدغه تمدن امروز غرب آزادی انسان است، ولی دغدغه دین، فضیلت و سعادت است. غرب بر خردِ خودبنیادِ ابزاری اسـتوار است، مهـدویت و انـدیشه اسـلامی بر عقل همسو با وحی و عقل غایت مـدار. تمدن غرب بر سـیطره و اسـتثمار اسـتوار است، مهـدویت اسـلامی بر عـدل و رهـایی بخشـی تمـامی انسـان هـا. با چنین تمایزاتی، ناسازگاری مهـدویت اسلامی با این تفسیر از جهانی شدن آشکار خواهد بود.

۲. جهـانی شـدن به معنـای سـیطره تکنولوژیـک غرب؛ وجه دیگری از جهانی شـدن وجود دارد که با ایـده مهـدویت اسـلامی ناسازگار است. اگر مراد از جهانی شـدن، وضـعیت تکنولوژیک جدیـد باشد که هم اکنون غرب با کنترل ابزارهای ارتباطی بر آن سـیطره دارد، چنین معنایی هم با ایده مهدویت اسلامی، سازگاری نخواهد داشت. در چنین وضعیتی هر چند نگاه ابزاری و فرایندی به جهانی شدن وجود دارد، اما با تفسیر نخست هم سان است، نتیجه آن، سیطره فرهنگ و تفکر غربی خواهد بود.

۳. جهانی شدن اقتصاد سرمایه داری غربی؛ اگر به جهانی شدن تنها از منظر اقتصادی توجه شود و مراد از آن سیطره و گسترش نظام سرمایه داری

غربی باشد، در چنین صورتی نیز جهانی شدن با مهدویت اسلامی سازگار نخواهد بود؛ زیرا سرمایه داری غربی تنها به کسب سود بیشتر اهمیت می دهد و در نتیجه، موجب ظلم و ستم بر جامعه جهانی است، و دیگر آن که نگاه مادی – اقتصادی دارد و غایت آن سود و منافع اقتصادی است. در حالی که اقتصاد از منظر اسلامی، تنها نیازهای بشری را برای تکامل و نیل به سعادت تأمین می کند. به علاوه، ایده عدل وداد در مهدویت اسلامی با سیطره صاحبان زر و زور ناسازگاری دارد و آن حضرت عجل الله تعالی فرجه الشریف خود با آن مقابله خواهد کرد.

ب) قرائت سازگار جهانی شدن با مهدویت اسلامی

اگر مراد از جهانی شدن، فرایند گسترش تکنولوژی ارتباطی باشد و بدان به مثابه وضعیتی سخت افزاری و ابزاری نگریسته شود که با محتوا و نرم افزار خود رنگ می گیرد، چنین قرائتی می تواند با مهدویت اسلامی، سازگار بلکه مستلزم باشد.

چنان که در مباحث گذشته مطرح شد، از منظر نوشتار حاضر باید جهانی شدن را به مثابه ظرفی لحاظ کرد که بر اثر گسترش تکنولوژی ارتباطی فراهم آمده و انسان ها را در وضعیت ارتباطی جدیدی قرار داده و موجب افزایش آگاهی انسان ها از محیط و هم نوعان خویش گشته است. بر این اساس، خصلت ذاتی جهانی شدن ویژگی ظرف بودن و ابزاری آن است و محتواها، مکاتب و نگرش های مختلف تنها در چنین ظرفی تحقق می یابند یا خود را بر آن تحمیل می کنند. بنابراین، هر محتوایی از آن تفکیک پذیر است و بر آن عارض می شود.

به نظر می رسد مهدویت اسلامی با چنین قرائتی کاملاً سازگاری، بلکه تلازم دارد. عناصر چهارگانه ذاتی جهانی شدن بر این اساس تامل پذیر است. "تحقق ابزاری فضای ارتباطی"، موجب پیوند انسان ها در همه جهان

می شود. چنین وضعیتی امکان تفاهم و همراهی را فراهم می سازد. به نظر می رسد این ویژگی بر آن دسته از روایات تطابق دارد که ناظر بر ارتباط مؤمنان با یکدیگر و با حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف در شرق و غرب جهان است. امام صادق علیهم السلام می فرماید:

در زمان قائم عجل الله تعالی فرجه الشریف مؤمنی که در شرق است برادر خود را خواهد دید که در مغرب است و نیز مؤمنی که در مغرب است برادر خویش را در مشرق می بیند (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۵۲، ص ۳۹۱).

آن حضرت در بیان رمزداری می فرماید:

زمانی که قائم عجل الله تعالی فرجه الشریف ظهور کند، خداوند گوش ها و چشمان شیعیان ما را به گونه ای تقویت می کند که میان آنان و قائم عجل الله تعالی فرجه الشریف نیازی به پیک نیست. آن حضرت با آنان سخن می گوید و آنان سخن او را می شنوند، و در حالی که وی در جای گاه خویش قرار دارد، او را می بینند (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۵۲، ص ۳۳۶).

در چنین تعابیری از امامان معصوم علیهم السلام احتمال اعجاز در عصر ظهور و طریق غیرعادی ارتباطی وجود دارد و نمی توان آن را ناممکن دانست، اما با توجه به سنت الهی (جریان امور طبق اسباب) به نظر می رسد چنین تعابیری بیشتر بُعد ارتباطی را می نماید که دست کم چشم اندازی از آن برای ما در عصر تکنولوژی ارتباطات حاصل شده است. عنصر ذاتی دوم جهانی شدن در قرائت برگزیده، یعنی "آگاهی تشدید یافته" را نیز می توان در ذیل این توضیح فهمید.

اما عنصر ذاتی سوم جهانی شدن یعنی "جداشدن هویت از مکان" هم کاملاً با ایده مهدویت سازگاری دارد. هویت ها در روزگاران گذشته، با ویژگی های جغرافیایی پیوند نزدیکی داشته اند و گاه مکان و منطقه در شکل دادن به آنها محوریت داشته است، اما فرایند دولت - ملت سازی و ملی گرایی

در عصر جدید و بعدها پدیده جهانی شدن، چنین هویت هایی را دگرگون کرده اند. چنین پدیده ای از ساختن یک هویت پایدار جهان شمول بازمانده است. هویت حقیقی انسان ها ریشه در فطرت آنها دارد. ازاین رو، هر هویتی که سازگار با ویژگی های فطری و وجودی انسان شکل یابد، هویتی اصیل و پایدار خواهد بود. کارویژه مهدویت اسلامی در ساختن هویت جدید الهی و بازگرداندن هویت های کژتابیده و دچار تعارض درونی به هویتی اصیل، اهمیت فراوان دارد. جهانی شدن بدین معنا می تواند در جهت مهدویت عمل کند. وضعیت فعلی جهانی شدن از چنین کار ویژه ای ناتوان است، اما ظهور محتوای نرم افزاری اصیل در مهدویت اسلامی این توانایی و کارایی را در وضعیت جهانی شدن فراهم خواهد کرد.

ویژگی ذاتی چهارم جهانی شدن را نیز می توان با ایده مهدویت کاملا متلائم و متلازم دانست. پیدایش جامعه بشری جهانی، به جهاتی با ایده امت واحد اسلامی سازگاری دارد. جهانی شدن با این ویژگی خود، ظرفی را فراهم ساخته تا امت واحد اسلامی در آن امکان تحقق عینی داشته باشد. با نظر به غایت و فلسفه تاریخ از نگاه ادیان و به ویژه اسلام، تحقق چنین جامعه ای ضروری است. چنین جامعه ای در روزگاران پیشین به دلیل موانع مختلفی پدید نیامده، اما در وضعیت مطلوبی که ابزارهای تکنولوژی ارتباطی فراهم ساخته اند، زمینه پیدایی چنین آرمانی، می تواند فراهم گردد.

ظرفیت های مهدویت اسلامی در عصر «جهانی شدن»

مفهوم جهانی شدن را باید از تعابیر و تفاسیر موجود پیراست تا بتوان از آن برای فهم مهدویت و عصر ظهور بهره گرفت. مقاله حاضر، تنها به بُعد ماهوی جهانی شدن پرداخت و کوشید با قرائت خویش از جهانی شدن، ایده خود را شرح دهد. اما به دو نکته باید توجه کرد:

الف) در سنجش نسبت جهانی شدن و مهدویت اسلامی، نباید بر وضعیت فعلی جهانی شدن بسنده کرد که به دلیل سیطره هژمونیک غرب نامطلوب است؛ بلکه باید فراتر رفت و چشم اندازهای فراخ تری را با نگرشی فلسفی و ماهوی به این پدیده، مشاهده کرد. از این رو، نباید با استناد به برخی از عوارض کنونی جهانی شدن که پذیرش آن بر انسان مؤمن متعهد سخت است، به ناهم سازی این دو مفهوم حکم کرد؛ چنان که هم سان انگاری عامیانه این دو مفهوم نیز - همان طور که برخی بدان مبتلا هستند - خود دچار آفت دیگری است.

ب) مهدویت اسلامی با ویژگی جهان دینی و جهان وطنی خود، محتوای نرم افزاری مناسب و منحصر به فردی برای وضعیت تصور شده است. هنگامی که سخن از امکان تحقق جهانی شدن مطرح می شود، اگر تنها ایدئولوژی ها و مکاتب بشری را در نظر بگیریم، چنین جهانی شدنی که بر جهان گرایی و جهان وطنی موجود در این مکاتب مبتنی است، به دلیل معضلات درونی خویش ممتنع خواهند بود، و هر چند همانند تفکر لیبرال دموکراسی غربی موجود، بخواهند خود را چند روزی بر این موج سوار کنند، در نهایت همانند کف از بین خواهند رفت. تنها مظروف و محتوای مناسب چنین وضعیتی، مکتب سازگار با ویژگی های فطری انسان هاست که به یقین در آموزه مهدویت اسلامی، به مثابه تدبیری الهی برای پایان تاریخ نهفته است.

جهانی شدن و چشم انداز فرج

اشاره

جهانی شدن و چشم انداز فرج(۱)

تأملی در ظرفیت های جهانی شدن در فهم آموزه فرج

آموزه فرج از آموزه های مشترک دینی در طول تاریخ بوده است. مؤمنان همواره با امید به فرج و آینده ای بهتر، سختی ها را تحمل کرده اند. اما فرج چه زمانی محقق خواهد شد؟ انسان مؤمن بر اساس آموزه های دینی ایمان قطعی به تحقق فرج دارد؛ با این حال، ظهور برخی از علایم و نشانه ها ایمان وی را تقویت می کند. یکی از زمینه هایی که در زمانه ما موجب توجه بیشتری به آموزه فرج شده، پدیده جهانی شدن است. به رغم تفسیرها و گاه فرایندهای

۱- این مقاله در فصلنامه قبسات پاییز ۱۳۸۳ منتشر شده است.

ناسازگاری که در مواردی جهانی شدن با آموزه مهدویت می یابد، نگرش این مقاله آن است که جهانی شدن در کل، زمینه های باور به آموزه فرج اسلامی را تسهیل و تقویت می کند.

مقدمه

جهانی شدن پدیده ای است که در چند دهه اخیر فراتر از عرصه تحولات اقتصادی، سیاسی ، اجتماعی و فرهنگی توجه مجامع علمی را برانگیخته است. جهانی شدن از این جهت، توجه پژوهش گران و صاحب نظران عرصه مطالعات دین پژوهی را هم به خود جلب کرده است. برگزاری همایش ها، سمینارها و میزگردهای مختلف به همراه صدها اثر تحقیقاتی در این زمینه، گویای جدی بودن پدیده جهانی شدن در نزد دین پژوهان کشور ماست. فراتر از مسئله چیستی و ماهیت این پدیده، یکی از محورهای مهمی که می تواند مورد توجه دین پژوهان قرار گیرد، توانایی و ظرفیت مفاهیم جدید و به ویژه جهانی شدن در فهم آموزه های دینی است. در حوزه مطالعات اسلامی نزدیک ترین بحث دراین باره آموزه حکومت جهانی اسلامی است که عصر موعود را محقق می سازد. از این رو، مباحث مهدویت در پرتو مباحث جهانی شدن بررسی شده و زمینه های تناسب و سازگاری و ناسازگاری بین آنها مطالعه گردیده است. دراین زمینه نیز به نظر می رسد، آموزه فلسفه فرج که رویه دیگری از حکومت جهانی اسلامی است، در ارتباط مستقیم با پدیده جهانی شدن قرار می گیرد. بر خلاف قرائت های مختلف و گاه متعارض از جهانی شدن، از دیدگاه نوشتار حاضر، پدیده جهانی شدن می تواند با قرائت خاصی با نام "ظرف تحول تاریخی"، از جهاتی در فهم پذیری و تبیین آموزه فرج، مؤثر واقع شود. بنابراین، سعی می کنیم ابعادی از جهانی شدن را جست وجو کنیم که می تواند در فهم آموزه دینی- اسلامی فلسفه فرج مؤثر

باشد. هم چنین به بررسی ابعادی خواهیم پرداخت که با آموزه فرج ناسازگار است.

جهانی شدن به مثابه ظرف اندیشه ها و ایدئولوژی ها

اشاره

جهانی شـدن چیست و چگونه می توان آن را تبیین کرد؟ چنین پرسشـی در طول سه دهه مطالعات فراگیر، هنوز در هاله ای از ابهام قرار دارد و اجماع مشخصی در باب تبیین آن شکل نگرفته است. جهانی شدن پدیده ای است که در چند دهه گذشته در عرصه جهـانی بـدان توجه شـده و تحلیـل هـا و دیـدگاه هـای مختلفی درباره آن مطرح گردیـده است. مباحث مبسوط و بحث انگیزی در ریشه یـابی جهـانی شـدن ایراد شـده است. مسـئله مهم در بحث حاضـر، تحلیـل مـاهیت و چیستی این پدیـده است. جهـانی شـدن در عرصه های مختلف اقتصادی، اجتماعی- فرهنگی، سیاسـی و نظری مطالعه شـده است. در طبقه بنـدی نگرش های موجود در جهانی شدن معمولاً بر خصلت های سه گانه آن یعنی فرایندی بودن(as a process) ، طرح واره بودن(as a project) یا در نهایت پدیده محور بودن (as a phenomenon) توجه شده است. یان شولت به شش معنای مختلف از جهانی شـدن در نزد محققان جهانی شدن اشاره کرده است: بین المللی شدن، آزادسازی، جهان گستری، غربی یا امریکایی کردن، قلمروزدایی یـا گسـترش فـوق قلمرو گرایی (شـولت، ۱۳۸۲: ۸-۷). از منظری دیگر، برخی بر ارتبـاط جهـانی شــدن با مفاهیمی چون مـدرنیسم و پسامـدرنیسم تمرکز کرده انـد (نش،۱۳۸۰ :۱۱۴- ۷۱؛ شولت، ۱۳۸۲: ۲۱-۱۹). در نهـایت، از منظر گفتمانی نیز به جهانی شـدن نگریسـته شـده است (تاجیک، ۱۳۸۱؛ ۲۰۶ :Fairclough, ۲۰۰۱). از این منظر، جهـانی شـدن خود به مثابه یک گفتمان عمل می کند. نورمن فرکلاف ضمن اشاره به گفتمان جهانی شدن اظهار می دارد:

آن چه در عمل مطرح است یک گفتمان خاصی از جهانی شدن در میان

گفتمـان هـای موجود است. این تنها [گونه] جهانی شـدن نیست که به عنوان یک واقعیت لایتغیر زنـدگی مطرح شـده ، [بلکه] فراینـدی از جهانی شـدن به شـیوه نئولیبرالی بر مبانی سـیاست های نهادها و سازمان هایی چون گات، بانک جهانی و صـندوق بین المللی پول اعمال شده است (۲۰۷: ۲۰۰۱ ، Fairclouch).

بر این اساس، جهانی شدن طبق نوع مفصل بندی درونی آن که خود ناشـی از چگونگی تعامل گفتمان های موجود و متخاصم است، گونه های متفاوتی می یابـد. در عمل ما به جای یک جهانی شدن با ایدئولوژی های مختلف جهانی شدن مواجه هستیم (برگر و هانتینگتون، ۲۰۰۲؛ Rupert,۲۰۰۱).

بدین سان، جهانی شدن در مطالعات صورت گرفته، امر واحدی تلقی نشده است. هر کسی از منظر و ذهنیت خویش به بررسی آن پرداخته است و از این جهت تعریف واحـدی از آن امکان پـذیر نیست. اما با این حال، می توان ویژگی مشترکی را در بین قرائت های مختلف از آن یافت. جهانی شدن در هر قرائت و دیدگاهی، وضـعیتی دارد که انسان ها بر اثر رشد تکنولوژی های ارتباطی شـرایط جدیـدی را تجربه می کنند که متمایز از تجربه زندگی گذشـته است. تکنولوژی های ارتباطی، سـبب شده که آگاهی فشـرده ای از وضـعیت، محیط و کلیت زنـدگی انسان ها و انباشتی از اطلاعات پیشاروی آنان قرار گیرد. انسانی که در طول قرن ها تلاش کرده از همه امور مطلع شود، اینک با کمتر شدن موانع با انبوه داده ها مواجه گشـته است. اگر زمانی شـرق و غرب مثـالی از کرانه ها و افق های دور دست بود، هم اکنون فاصـله، معنای خود را از دست داده و انسان به مـدد تکنولوژی های ساخته فکر و مهارتش بر آنها تسلط یافته است. همراه با این آگاهی ها از محیط، آگاهی های او از کلیت جهان هستی نیز فزونی یافته است. اگر او روزگاری از فهم وقایع اطراف خویش عاجز بود و دست به دامان امور ماورایی و عوامل فراطبیعی می شد، در عصر گسترش

ارتباطات و اطلاعات، توانسته است مکانیسم و علل پدیده-ها را کشف کند و ناشناخته ها را در قلمرو دانش خود بیاورد. در چنین شرایطی انسان ها داعیه تسلط بر جهان هستی را دارند و فراتر از زمین که اینک دهکده ای بیش جلوه نمی کند، در صدد تسخیر سیارات دیگر برآمده اند.

الف) جهانی شدن بازتاب مدرنیته

نگرش غالب اندیش مندان و نظریه پردازان غربی به جهانی شدن، بر اصول مدرنیسم مبتنی است. از این منظر جهانی شدن اوج مدرنیته تلقی می شود. در واقع جهانی شدن توانسته است بازتاب تحقق کامل تر آرمان های مدرنیته باشد. چنان که در تعریف جهانی شدن، بر عنصر آگاهی فزاینده در فرایند جهانی شدن اشاره کردیم، این دیدگاه آگاهی جدید را بر اساس اصول خویش تفسیر می کند. آگاهی فزاینده در جهانی شدن از این جهت همان عطش دانستن است که انسان مدرن از عصر روشن گری به دنبال آن بوده است.

امانوئل کانت، مهم ترین اندیش مند و فیلسوف عصر مدرن در مقاله ای کلاسیک و تأثیرگذار اعلام کرد که روشن گری عبارت است از:

...خروج آدمی از نابالغی به تقصیر خویشتن خود و نابالغی، ناتوانی در به کار گرفتن فهم خویش است بدون هدایت دیگری.

وی درجای دیگر تصریح می کند:

برای این روشنگری به هیچ چیز نیازی نیست، مگر آزادی، تازه آن هم به کم زیان بارترین نوع آن؛ یعنی آزادی کاربرد عقل خویش در امور همگانی به تمام و کمال...".

کلام آخر کانت آن که:

... من در روشن گری بیش از هر جای دیگر بر خروج آدمی از نابالغی به تقصیر خود خویش در امور قلمرو مسائل مذهبی پای فشرده ام (کانت، ۱۳۷۶: ۲۶-۱۵؛ هم چنین نک: کاسیرر، ۱۳۷۲).

نتیجه چنین فرایندی آن است که انسان خود، امور را با ظرفیت عقلش محک زند و در نهایت راز آن را کشف کند. بدون تردید ایده پیشرفت (progress) نیز امتداد همان عصر روشن گری است. انسان مدرن با محور قرار دادن امور انسانی بر اساس آموزه اومانیسم و با تفکیک حوزه عمومی از حوزه خصوصی و مقدم داشتن امر سکولار در عرصه زندگی این جهانی، عقل خودبنیاد خویش را در عصر روشن گری مبنا قرار داد که در نتیجه آن، افق پیشرفت برای آدمی به طور کامل دست یافتنی می نمود. از این رو، به فکر تسخیر ناکجاآبادها بر می آید. سرانجام ایده پیشرفت، دسترس به جایی است که روزگاری ناکجاآباد تلقی می شد. اما اینک به مدد تکنولوژی های بشر ساخته، دیگر ناکجاآباد برای انسان معنای خود را از دست داده و از آرمان به واقعیت تبدیل گشته است.

بر این اساس، صبغه چنین وضعیتی را که جهانی شدن موجود در حال شکل دادن به آن است، می توان همان آموزه افسون زدایی از عالم دانست. اگر جهان به سمتی در حال حرکت است که آگاهی های فزون یافته جای گزین مجهولات انسان گردد، در چنین صورتی به ناچار از جهان افسون زدایی می شود.

آموزه افسون زدایی در بطن تفکر اومانیستی عصر مدرن قرار داشته است. اندیش مندانی چون دورکیم و ماکس وبر این ایده را مطرح کرده اند. اومانیسم در غرب با کنار گذاشتن مرحله به مرحله خدا از زندگی این جهانی، انسان را جای گزین خدا می سازد. دورکیم صریحاً اعلام می دارد:

...کم کم مسائل سیاسی و اقتصادی و علمی، قلمرو خود را از قلمرو دین جدا کردند...خدا قبلاً در تمام روابط بشر حاضر بود، اما در طول زمان از آن بازپس می کشد. و به تدریج جهان را به انسان و درگیری هایش وامی گذارد. حتی اگر بخواهد هم مسلط باشد، تسلطی از راه دور و از بالا است... (Durkheim, ۱۹۶۴).

سیموندز در قرن نوزدهم با اشاره به این بعد اومانیسم، آن را چنین تعریف می کند:

جوهر اومانیسم دریافت تازه و مهمی از شأن انسان به عنوان موجودی معقول و جدا از مقدرات الهیاتی است و دریافت عمیق تر از این مطلب که تنها ادبیات کلاسیک ماهیت بشر را در آزادی کامل فکری و اخلاقی نشان داده است. اومانیسم تا اندازه ای واکنش در مقابل استبداد کلیسایی و تا اندازه ای تلاش به منظور یافت نقطه وحدت برای کلیه افکار و کردار انسان در چارچوبی ذهنی بود که به آگاهی از قوه فائقه خود رجوع می کرد (دیویس،۱۳۷۸: ۳۱).

از این روست که اوج جدایی اومانیسم از کلیسا و آموزه های دینی را می توان در سخن معروف، صریح و متهورانه نیچه یافت. وی نتیجه انسان محوری غرب را مرگ خدا اعلام می کند. از نظر او با نشستن انسان در مقام خدایی، دیگر مجالی برای خدای کلیسا باقی نمانده است.

از این منظر، انسان مدرن، افسون ها و افسانه ها را کنار گذاشته، اینک در اوج افسون زدایی قرار گرفته است. عرصه جهانی شدن عرصه تکمیل فرایند افسون زدایی نیز تلقی می شود. بر این اساس، طبق قرائت مدرن از جهان، افسون زدایی پروسه ای است که در ذات مدرنیته نهفته بوده، اینک تکنولوژی های جدید به مدد آن شتافته، به تکمیل آن پرداخته اند. طبیعی است سرانجام چنین قرائتی از جهان و به تبع آن از جهانی شدن، باز تولید مدرنیته خواهد بود و متفکری ژاپنی تبار امریکایی چون فوکویاما را بر آن خواهد داشت که از پایان تاریخ در عصر جهانی شدن سخن بگوید. چنین پایانی نیز جز تکمیل مدرنیته در قرائت لیبرال دموکراسی آن نخواهد بود.

با تمسک به آموزه هایی چون اومانیسم، عقلانیت، پیشرفت و افسون زدایی که در بطن مدرنیته نهفته است، جهانی شدن معنایی خاص می یابد. از این روست که گروهی از تحقیقات مبتنی بر آموزه های مدرن، جهانی شدن را

به گونه ای تفسیر کرده انـد که نتیجه آن همان مـدرنیسم فربه شده است. مدرنیسـمی که تاکنون نتوانسـته بود آرمان پیشـرفت خویش را کاملاًـ به منصه ظهور برسانـد، اینـک در عصـری که مملو از آگـاهی و تکنولوژی هـای ارتباطی است، می توانـد به خوبی و شایسـتگی آرمـان خود را محقق سـازد. برخی بـا تلقی جهانی شـدن به مثابه فراینـد تکامل طبیعی رشـد دانش بشـری، انسان ها را در وضـعیت جدیـدی می پندارند که کاملاً عقلانی عمل می کنند و کاستی های زندگی گذشـته را پس می نهند. چنین دیـدگاهی را می تـوان در فوکویامـا، هـانتینگتون و در نهـایت در گیـدنز مشاهـده کرد. این نظریه پردازان که به مشـرب لیبرال دموکراسـی پـای بندنـد، بـا افول نظـام هـای سویـالیستی- کمونیست بلوک شـرق، معتقدنـد که لیبرال دموکراسـی مبنای زندگی بشر قرار خواهد گرفت. افراطی ترین دیدگاه در این مجموعه از فوکویاما است که با طرح ایده "پایان تاریخ" فرهنگ دموکراسی دهه های پنجاه و شصت امریکایی را در قرن بیستم نمونه بارز آن دانسته، خواهان ترویج آن در عرصه جهانی شده است. چنین دیـدگاهی را هـانتیگتون هم به صـورتی ملاـیم مطرح کرده است. آنتونی گیـدنز نیز پیونـدی عمیق بین مـدرنیته و جهـانی شـدن برقرار می کنـد. از دیـدگاه وی، جهـانی شـدن از پیامـدهای مـدرنیته یا به تعبیر دیگر توسـعه و امتـداد آن اسـت (Giddens, ۱۹۹۰:۲۸۴). گیدنز چهار رکن مدرنیته را که عبارت اند از نظام سـرمایه داری، صـنعت گرایی، نظارت و کنترل (به طور خاص کنترل سیاسـیِ دولت- ملت) و قـدرت نظامی را به چهار مقوله متجانس دیگر که ابعاد جهانی شـدن را تشـکیل می دهنـد، مرتبط می سازد. این چهار بعـد عبارت اند از اقتصاد سـرمایه داری جهانی، تقسـیم کار بین المللی، سیسـتم دولت – ملت و نظم جهانی؛ نظامی که در واقع نظر گیـدنز را در خصوص «مـدرنیته بزرگ شـده» یا جهانی شـدن مـدرنیته توضـیح می دهد (Giddens,۲۰۰۱:۲۴۵، به نقل از عاملی، ۱۳۸۲:ج ۲، ۲۸۵). رابرتسون نیز جهانی شدن را مدرنیته بزرگ

شده ای می داند که از سطح جامعه محدود گذشته، به سطح جهانی گسترش یافته است؛ همان مدرنیته اما با مقیاسی جهانی (Robertson, ۱۹۹۲: ۱۴۲). وجه اشتراک دیدگاه های فوق را می توان در پیوند بین جهانی شدن با مدرنیسم دانست. از این جهت، جهانی شدن چیزی نیست جز بازتولید مدرنیته درعرصه جهانی که موجب تحولاتی در آن نیز شده است.

محققان دیگری نیز که مبانی نظری ای چون مبانی گروه نخست را پذیرفته اند، در این مطلب را مناقشه کرده اند که جهانی شدن با غلبه سرمایه-داری از اهداف مدرن خویش دچار انحراف شده و جهانی شدن فعلی آرمان مدرنیسم را نمی تواند به خوبی تأمین کند. این گروه که به متفکران نئومارکسیست معروف گشته اند، معتقدند جهانی شدن موجود سلطه طبقاتی را با بهره گیری از تکنولوژی های جدید ادامه می دهد. از این منظر، جهانی شدن تداوم استعمار به شکل جدید آن است. البته باید توجه داشت که این نحله نیز در مبانی مدرن با گروه نخست هم عقیده هستند و محوریت انسان، ایده پیشرفت و عقلانیت خود بنیاد مدرن را قبول دارند و ایده خود را بر آنها استوار کرده اند. اما تمایز آنها در آن است که شیوه تحقق این آرمان ها را متفاوت می بینند. در این نگرش، آزادی، پیشرفت و زندگی عقلانی، درپی محدود سازی مالکیت خصوصی و اهمیت دادن به جامعه تأمین می شود. والرستین، از مهم ترین نظریه پردازان این نحله، ریشه های جهانی شدن را با ظهور نظام سرمایه داری توأم می داند. از نظر او جهانی شدن قدمتی پانصد ساله دارد، اما آن چه جدید محسوب می شود، آغاز مرحله گذار از وضعیت بحرانی مدرن به وضعیت جدیدی است که ماهیت آن هنوز مشخص نشده است (Wallerstein,۲۰۰۰).

دیگر نظریه پردازان نئومارکسیست نیز جهانی شدن را طرح و برنامه سرمایه داری غربی برای گسترش نفوذ و سیطره خود به تمامی جهان

برشمرده اند (سوئیزی و همکاران، ۱۳۸۰). یعنی وضعیت تثبیت یافته ای نبوده و سرانجام بشر امری متفاوت خواهد بود. طبیعی است که جهانی شدن به مثابه وضعیتی جدید از منظر این اندیش مندان، می تواند ماهیتی متفاوت از جهانی شدن سرمایه داری باشد و انسان ها با مبانی سوسیالیستی، جامعه بهتر و مطلوب تری خواهند داشت.

ب) جهانی شدن و قرائت های پسامدرن

فراتر از نظریه های مدرن، می توان از گروه دیگری از نظریات یاد نمود که جهانی شدن را با پسامدرنیسم پیوند می زنند. کیت نش معتقد است:

جهانی شدن با پسامدرنیته پیوند خورده و در رشته جامعه شناسی، در چارچوب چرخش پسامدرن تئوریزه گردیده است (نک: ۱۳۸۰: ۹۶).

از نظر او نگرش های پسامدرن به جهانی شدن، از دو منظر مارکسیستی - اقتصادی و پسامدرنیسمِ فکری- فرهنگی مطرح شده اند. در گروه نخست، دیدگاه های کسانی چون دیوید هاروی و اسکات لش و جان یوری است. هاروی در کتاب وضعیت پسامدرن (۱۹۸۹) بین جهانی شدن، پسامدرنیسم و اقتصاد پسافوردیسم ارتباط برقرار می کند. از نظر وی، چنین وضعیتی، پیرو و محصول فرعی مرحله جدیدی از شیوه تولید سرمایه داری است که نه بر کالاهای تولید شده، بلکه بر مصرف سریع نشانه ها و خدمات تکیه دارد.

در سرمایه داری پسافوردی، سرمایه مالی به ضرر دولت و نیروی کار سازمان یافته اهمیت و اولویت یافته است (نک: ۱۳۸۰: ۸۵). لش و یوری نیز در سرمایه داری پسامدرن به همراه اقتصاد پسافوردی، به سرمایه داری غیرسازمان یافته این دوران توجه می کنند و بر اولویت یافتن مقوله مصرف و صنایع خدماتی در این دوره تأکید دارند (۱۳۸۰: ۸۵).

نگرش های پسامدرن نئومارکسیستی در عرصه اقتصاد، بر بعد اقتصادی

جهانی شدن بیش از حد تأکید می نماید و از ابعاد فکری - فرهنگی وسیاسی آن غفلت می کنند. بدون تردید، مدرنیته چیزی بیش از بُعد اقتصاد است و نمی توان آن را به عرصه اقتصادی کاهش داد.

از منظر لیوتار، مهم ترین ویژگی عصر پسامدرن را می توان در خصلت نفی روایت های کلان در کل و به خصوص مخالفت با خصلت هژمونیک و کلان قرائت مدرن از انسان و جهان دانست. از این رو، باید به خصلت های شالوده شکنانه پسامدرنیسم و مرکززدایی نهفته در آن توجه کرد. پسامدرنیسم از این جهت اصول مدرنیسم را به چالش می کشد.

هر چند مدرنیته تعبیری سلبی و مبهم تلقی شده، می توان اصول اساسی آن را در چهار آموزه اصلی انسان محوری(اومانیسم)، سکولاریسم، عقلانیت حساب گر، و آموزه پیشرفت مطرح کرد که خود در بردارنده تجویز کلان در پیروی از الگوی غربی برای پیشرفت و تکامل است. به بیان دیگر، پسامدرنیسم با خصلت شالوده شکنانه خود، سوژه محوری را نفی می کند و با نفی سوژه یا انسان محوری، دیگر اصول مدرنیسم نیز فرو می ریزد (نک: سولومون، ۱۳۷۸).

مهم ترین نمود گفتمان جهانی شدن به مثابه یک وضعیت پسامدرن از جهت فکری- فرهنگی را می توان در مرکزیت زدایی از هژمونی مدرنیسم غربی دانست. بر این اساس، مهم ترین نمود پسامدرن جهانی شدن، پیدایش سیاست هویت و امکان عرضه و ظهور قرائت های دیگر در عرصه جهانی است. این امر، از نفی روایت کلان برمی آید. به تعبیر لیوتار، ما اینک در برهه ای تاریخی زندگی می کنیم که ویژگی آن، فقدان ایمان به فراروایت مدرنِ پیشرفت عقل به سوی جامعه ای بهتر است (Lyotard, ۱۹۸۴). با مرکزیت زدایی از فراروایت مدرن، زمینه برای فرهنگ ها و روایت های دیگر فراهم می شود. پسامدرنیسم از طریق نفی روایت کلان مدرنیسم غربی و

نسبی شـمردن گفتمـان غربی، امکـان گفتمـان هـای دیگر را در عرصه جهـانی فراهم می سـازد. از همین رو، بایـد بر خصـلت پساساختـار گرایی در پسامـدرنیسم توجه نمود. پساساختار گرایی، هر پدیـده اجتماعی را تحت تأثیر سـیال ساختارهای اجتماعی می دانـد. برخلاف نگرش های تعیین کننـد گی ساختاری و نیز مبنا گرایانه موجود در نظریه مـدرن، هیـچ مبنایی برای معرفت و حیـات سیاسـی - اجتمـاعی انسـان ها وجود نـدارد، و در نتیجه، هویت انسان ها نه بر اساس معیارهای از پیش تعیین شـده بلکه مطابق با شـرایط خاص اجتماعی موجود تعیین می گردد که خود محصول روابط قـدرت به شـمار می رونـد (دریفوس، ۱۳۷۶: ۱۳۰).

از این جهت، هیچ مبنای ذاتی برای برتری گفتمانی بر دیگر گفتمان ها وجود ندارد و تنها روابط قدرت و هژمونیک بین آنها، تعیین کننده جریان مسلط است. جهانی شدن از این جهت، در شـرایط خاصی بازتولید گفتمان مدرنیسم را بر عهده داشته، اما چون هیـچ منطق ذاتی برای تـداوم یـک گفتمـان وجود نـدارد و گفتمـان ها امری سـیال، محتمل و زوال پـذیر تلقی می شوند (Laclau,۲۰۰۱.)، جهانی شدن در شـرایط جدید با افول مدرنیسم، خصلتی متفاوت می یابد و زمینه هویت ها و گفتمان های دیگر را فراهم می سازد. از این رو، جهانی شـدن با فعال شدن هویت های متفاوت و متکثر همراه می گردد که از آن به ظهور سیاست هویت در عصر جهانی شدن تعبیر می شود (Scott, ۱۹۹۵: ۱۲-۴). فعال شدن هویت های به حاشیه رانده شده در دو دهه اخیر، همانند رنگین پوستان، جنبش هـای فمینیستی (هویت مبتنی بر جنسیت) و بنیادگرایـان دینی(هویت هـای مبتنی بر مذهب)، نمود بارزی از چنین وضعیتی است (نک: کاستلز، ۱۳۸۲).

ج) جهانی شدن و ابعاد جهان شمول ادیان

جهانی شدن از منظر سوم، به نگرش های دینی مربوط می شود. با مطرح شدن جهانی شدن، دین داران نیز با تمسک به آموزه های جهان شمول ادیان، جهانی شدن را به همین معنا اخذ کرده اند. از دیدگاه آنان، جهانی شدن واقعی، همان جهانی شدن دینی به شمار می رود که به تازگی در کشور ما مطرح شده است. حتی برخی با تمسک به آموزه اسلامی حکومت جهانی حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف، آن را با جهانی شدن یک سان گرفته اند. اما فراتر از چنین نگرش های غیر دقیق، نظریه پردازی هایی نیز درباره جهانی شدن دینی صورت گرفته است؛ چنان که عماد افروغ با تفکیک بین "جهانی شدن واقعی و متصور" و "جهانی شدن مصطلح"، با روی کردی فلسفی - فرهنگی این مسئله را پی می گیرد. جهانی شدن مصطلح، ریشه در تحولات سرمایه داری غرب دارد و بنیان نظری آن یعنی مدرنیسم است. سرمایه داری در نگرشی خوش بینانه، می کوشد که با جهانی شدن به سود بیشتری دست یابد. در نگاهی دیگر، سرمایه داری در تلاش است تا از «بن بست ها و تضادهایی که نظام سرمایه داری هم به لحاظ نظری و معرفتی و هم به لحاظ اقتصادی - اجتماعی با آن مواجه است» رهایی یابد. از نظر افروغ، ریشه این تضاد در ذات مدرنیته است.

اومانیسم و خرد خود بنیاد و تجربه گرایی که مبنای سرمایه داری را تشکیل می دهند، به دلیل نفی خدا به نفی ذات و غایت برای انسان انجامیده است و در دوره های تاریخی متفاوت، به هیچ انگاری و نفی علنی انسان و خرد او منجر شده است (افروغ، ۱۳۸۲: ۳۲).

او در نهایت، نتیجه می گیرد که با بن بست های مدرنیته، به تصریح بسیاری از نظریه پردازان غربی جهانی شدن با بازگشت ادیان همراه بوده است، و در نتیجه

اگر لازمه جهانی شدن واقعی اعتقاد به یک حقیقت غایی و وجود

ضروری یک نگرش توحیدی ونگاه به عالم به مثابه یک کل منسجم و مخاطب قرار دادن انسان قطع نظر از مرزهای جغرافیای و فرهنگی و قائل شدن به وجود ذات و غایتی برای انسان و کل عالم باشد، قرآن کریم سرشار از آیاتی است که موید این امر می باشد (افروغ، ۱۳۸۲: ۴۵).

اندیش مندان و نظریه پردازان دیگری نیز در چنین دیدگاهی مشترک هستند (برای نمونه نک: مرقاطی، ۱۳۸۲).

مفهوم دینی– اسلامی فرج

آموزه فرج از مهم ترین بشارت های آسمانی اسلامی است. طبق این سنت الهی و بر اساس اتفاق تمامی مذاهب و فرق اسلامی، حتی اگر یک روز از پایان عمر جهان بیش نمانده باشد، خداوند آن روز را آن قدر طولانی خواهد کرد که مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف ظهور کند. چنین وعده ای در ادیان آسمانی مشترک است و منجی موعود با اسامی مختلفی یاد شده است. نگرش های موجود به منجی و موعود را به شیوه زیر می توان طبقه بندی کرد :(علی موحدیان عطار،۱۳۸۳: ۳۸و۳۹)

*به لحاظ ماهیت:

-موعود غیر شخصی

(مانند آرمان صلح کلی جهانی در آیین های دائو و کنفوسیوس)

-موعود شخصی:

--موعود بشری صرف

(مانند سوشینت برای زرتشتیان)

--دارای جنبه الوهی

(مانند مسیح برای مسیحیان)

*به لحاظ کارکرد:

-نجات بخشی فردی

-نجات بخشی جمعی

موعود نجات بخش جمعی را هم به لحاظ های مختلف می توان دسته بندی کرد:

*به لحاظ کارکرد اجتماعی:

-نجات بخش صرفا اجتماعی(مثل موعود برخی ادیان سرخ پوست و افریقایی)

-نجات بخش معنوی و اجتماعی(مانند موعود اسلامی)

-نجات بخش صرفاً معنوی(مثل موعود آیین بودای مهایانه)

*به لحاظ فراگیری رسالت:

-موعود قوم مدار(همانند موعود یهودیت و صهیونیسم)

-موعود جهان شمول(مانند موعود آیین های اسلام، هندو، بودا، زرتشت و....)

*به لحاظ آرمان:

-رو به گذشته

-آرمان شهر گرا (نظیر افلاطون)

-بهشت گرا

-باستان گرا (مثل موعود یا آرمان کنفوسیوس)

-رو به آینده

-موعود پایانی (مانند مهدی به مفهوم شخصی و نه نوعی)

-مقطعی

*به لحاظ کیهان شناختی:

-دارای کارکرد کیهانی

(نظیر موعود اسلامی و هندویی که به نوعی با پایان عالم همراه است)

-بدون کارکرد کیهانی

چنین اعتقـادی به ظهور منجی موعود، شخصـی و متصف به صـفات الهی و از سـلاله پیامبر گرامی اسـلام، یکی از آموزه های اصلی پذیرفته مذاهب اسلامی است. عبدالعلیم عبدالعظیم البستوی(۱۹۹۹) در دانشگاه ام القری

مکه در تحقیقی با رویکرد سخت گیرانه وهابی، ۳۳۸ حدیث نبوی را درباره مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف استخراج کرده که از آن میان ۴۶ روایت را به لحاظ دلالی و سندی معتبر و از گونه صحیح یا حسن دانسته است. محتوای این روایات حاکی از قطعیت قیام مهدی موعود عجل الله تعالی فرجه الشریف، برقراری حکومت عدل جهانی به دست آن حضرت و اقتدای عیسای مسیح علیه السلام بدان حضرت از نظر احادیث نبوی صلی الله علیه و آله و سلم است. در تحقیقی دیگر، شیخ عبدالمحسن العباد از اساتید دانشگاه اسلامی مدینه نیز به رفع ابهام از شبهات افراطی درباره اصل اعتقاد به مهدویت بر اساس روایات سنی پرداخته است.

به هر حال آن چه اهمیت دارد، ویژگی ها و چیستی نگرش اسلام به آموزه فرج است که چکیده ویژگی های آن را اشاره می کنیم:

۱. ماهیت دینی فرج؛ یکی از ویژگی های بارز آموزه فرج اسلامی، صبغه الهی و قدسی آن است. بر خلاف نگرشهای آینده نگر مدرن که آینده تاریخ را بر اساس آموزه مدرن پیشرفت (progress) با برتری و غلبه انسان مدرن سکولار می دانند، در نگرش اسلامی، آینده تاریخ را با گرایش انسان به عرصه قدسی و در هم آهنگی با ساحت الهی برمی شمرند. از این منظر، آینده نه با حاکمیت انسان، بلکه با حاکمیت مطلق الهی رقم خواهد خورد. از این رو، انسان عصر ظهور فرج الهی، انسانی خواهد بود که در هم آهنگی و تلائم کامل با نظام الهی خلقت است. طبق آیات الهی، ظهور چنین عصری بر اساس اراده الهی صورت می پذیرد و در آن، دین اسلام فراگیر خواهد بود و انسان ها با اشتیاق پیام آسمانی اسلام را در آغوش خواهند کشید.

اصل اساسی در دیدگاه اسلامی، حاکمیت خداوند است. در قرآن کریم خداوند منشأ حکم دانسته شده است:

(إِنِ الْحُكْمُ إِلاَّ لِلّهِ) (سوره یوسف، آیه ۶۷)

(أَلَا لَهُ الْحُكْمُ). (سوره انعام، آیه ۶۲؛ سوره یوسف، آیه۴۰)

در آیات دیگر پیامبران نیز صاحبان حکم معرفی شده اند:

(إِنَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ). (سوره نساء، آیه ۱۰۵)

در آیاتی دیگر به رسالت پیامبران اشاره گردیده و از اعطای حکم به همراه کتاب و نبوت به آنها خبر داده است:

(أُوْلَئِكَ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ). (سوره انعام، آیه۸۹)

۲. معنویت مداری و فضیلت مداری عصر ظهور؛ جامعه آرمانی در این عصر، بر خلاف نگرش عصر جدید غرب که فضیلت را امری شخصی نماید و از چرخه حیات جمعی انسان خارج می کند، بر فضیلت و خیراخلاقی مبتنی خواهد بود. مهم ترین دغدغه انسان مدرن دست یابی به آزادی بوده است. در واقع، نظریه های سیاسی عصر جدید، ماهیت جامعه و انسان جدید را بر آزادی بنا کرده اند. برخلاف نظریه های کلاسیک همانند یونان باستان، عصر مسیحیت و دوره اسلامی که غایت جامعه، زمینه سازی نیل به فضیلت اخلاقی و سعادت دانسته می شد، انسان مدرن در نظریه های مدرن لیبرالیسم و سوسیالیسم از ماکیاولی به بعد، در تب و تاب نیل به آزادی جمعی یا فردی بالیده است (بلوم،۱۳۷۶: ج ۲). اما در نظریه های اسلامی و دیدگاه اندیش مندان اسلامی، غایت سیاست و زندگی جمعی فراهم سازی سعادت انسان است. حدیث معروف نبوی «الدنیا مزرعه الاخره» الهام بخش تمامی نظریات و دیدگاه های اجتماعی سیاسی اسلامی بوده است. از این رو، سیاست در نزد اندیش مندان اسلامی، استصلاح خلق نامیده شده است.

۳. علم مداری و عقلانیت اسلامی؛ از اصول تفکر اسلامی که در آموزه فرج نیز تجلی می یابد، نقش عقل و آموزه های عقلانی است. بنابر روایتی،

علـم و دانش ۲۷ حرف است و همه آن چه تـاکنون پیـامبران آورده انـد، تنهـا دو حرف آن است و مردم تـاکنون جز با آن دو حرف آشنایی ندارند و هنگامی که قائم ما قیام کند، ۲۵ حرف دیگر را بیرون آورده، آن را بین مردم نشر و گسترش می دهد. و آن دو حرف را نیز ضمیمه می کند و مجموع ۲۷ حرف را میان مردم منتشر می سازد (مجلسی، ۱۴۱۱: ج ۵۲، ۳۲۶).

آموزه فرج اسـلامی، بر خلاـف دانش مـدرن امروز بر عقلاـنیت خودبنیـاد متکی نیست و چنان ماکس وبر، عقلانیت ابزاری را جانشـین عقلاـنیت ارزشـی نمی دانـد و هم چون انسان مـدرن تنها به فکر منافع و مصالـح دنیوی نیست. در اسـلام، عقلانیت با معنویت همراه است. برای نمونه، می توان به روایت نخست کتـاب شـریف کافی اشاره کرد که در آن عقل تمجیـد می شود و خداونـد به عزت و جلاـل خود سوگنـد می خورد که آن را به محبوب ترین افراد نزد خویش اعطـا می کنـد. بر این اساس، در عصـر ظهور نیز چنین عقلانیتی برای همه انسان ها فراهم خواهـد شـد. در حدیثی از امام باقر علیه السـلام آمده است که هنگام قیام قائم، آن حضـرت دست خویش را بر سـر مردم گذاشـته، خردها و آگاهی های آنها را می افزاید (مجلسـی، ۱۴۱۱: ج ۵۲، ۳۳۶).

۴. جهان شـمولی فرج اسـلامی؛ یکی دیگر از ویژگی های بارز فرج اسـلامی، پیام جهان شـمول آن برای تمامی انسان هاست. برخلاف آموزه های موعودگرایی، برخی از ادیان مانند یهود که فرج را تنها برای قوم یا گروه خاصـی می دانند، فرج اسـلامی ویژگی فراگیر و جهـان شـمول دارد، و از این روی، تمـامی انسان ها را در برمی گیرد. این بـدان جهت است که خداونـد دین خود را برای تمامی انسان ها ارزانی داشـته و همه را به دین واحدی دعوت کرده است. طبق تصریح قرآن، دین در نزد خداوند واحـد و همـان اسـلام است. بـدین ترتیب، فرج تمـامی انسـان ها را شامل خواهـد شـد و رفع ظلم و سـتم و گسترش عـدالت و حکمت با پذیرش اسلام از سوی تمامی مردم جهان

محقق خواهـد شـد. شایـد بتوان نماد اقتـدای مسـیح علیه السـلام به مهدی موعود عجل الله تعالی فرجه الشـریف را تجلی چنین وحدتی دانست. بدون تردید، جهان مسـیحیت بخش عمده ای از مردمان جهان را در برمی گیرد و بازگشت و اقتدای مسیح به آن حضرت، خود تجلی چنین وحدتی خواهد بود. امت واحد در تعبیر قرآنی، به همین معناست. خداوند از امت واحدی سخن گفته که در عصر ظهور شکل می گیرد.

۵. گسترش عدل و داد در عرصه جهانی؛ ویژگی بارز فرج اسـلامی، اشاعه عدل و داد در عرصه جهانی است. عدالت از آرمان های بزرگ انسان در طول تاریخ به شـمار می رود. به رغم نظریه ها و دیدگاه های مختلف در این عرصه، انسان ها از رسـیدن به چنین وضعیتی بازمانده اند. چنین ناکامی را می توان در دو سطح نظری و عملی جست وجو کرد.

کـدامین عـدالت می تواند با وضـعیت انسان ها متناسب باشد؟ پاسخ های مختلفی در طول تاریخ از جانب اندیش مندان به این پرسـش داده شـده، اما تاکنون هیچ اجماعی در این باره شـکل نگرفته است. با گذشت زمان، نظریه های مختلف عدالت نقض شـده و انسان ها دنبال دیـدگاه جدیـدی رفته-اند. چنین تزلزل و تردیدی در مفهوم عدالت و چگونگی آن را در تاریخ بشـری می توان از زمینه های اصـلی ناکامی از دست یافتن به عدالت دانست. بنابراین، ضرورت ارائه مفهومی نهایی از عدالت اجرایی منجی موعود که بـا سـرشت و ویژگی های انسان تناسب داشـته باشـد، از کارویژه های اصـلی است که انسان ها را از حیرت و تردید در چیستی عدالت درمی آورد.

کـارویژه اصـلی دیگر منجی، گسترش عملی عـدالت در عرصه جهـانی است. چنین اقـدامی، طبق روایات اسـلامی در زمانه ای صورت خواهـد گرفت که جهـان را ظلم و بی داد فراگرفته است. در چنین عصـری، انسـان هـا از بی عـدالتی رنـج می برنـد و همگی تشـنه و از صـمیم وجود، منتظر فراهم شـدن عدالت در جهان هسـتند. چنین انتظاری، گستره ای جهانی دارد و نشان می دهد که بی عدالتی،

خاص یک منطقه نخواهد بود بلکه خصلتی فراگیر دارد و جهان شمولی بی عدالتی را در این عصر می نماید. چنین نکته ای به شیوه ای نمادین از عصری سخن می گوید که انسان ها در کنار هم قرار گرفته اند و از وضعیت یکدیگر در جهان، اطلاع مستقیم دارند. در روزگاران گذشته، به دلیل فاصله جغرافیایی، وضعیت های گوناگونی در جوامع مختلف حاکم بود، اما در عصر مشرف به ظهور، چنین فاصله هایی کم اهمیت می-شود. از این روست که می توان به گسترش ظلم و بی عدالتی در سراسر جهان حکم نمود و تمامی جهانیان را در انتظار فرج تصور کرد. به تناسب چنین بحرانی است که عدالت نیز گستره ای جهانی می یابد.

فلسفه تاریخ و جایگاه فرج

آموزه فرج را از منظری دیگر، یعنی نگرش اسلام به فلسفه تاریخ نیز می توان بررسی کرد. منطق حرکت، فرایند و سرانجام تاریخ، سه سوال اصلی و محوری حرکت تاریخی است. بدون تردید، سخن از عصری طلایی و نجات بخش، آموزه ای به شمار می رود که نگاهی به سرانجام تاریخ بشری دارد. تلقی ها و دیدگاه های مختلفی در هر سه عرصه فوق مطرح شده است. در پاسخ به سرانجام و غایت تاریخ دو نگرش کلان "بدبینی به فرجام تاریخ" و "نگرش خوش بینانه به آینده" را می توان از نگرشهای اصلی در آینده شناسی دانست. هم چنین آینده شناسی از منظر چگونگی سیر تاریخ نیز اهمیت دارد. برخی از نگرش ها به تاریخ، بر اساس نگرش خطی شکل گرفته اند. برخی دیگر، حرکت تاریخ را تنها به صورت حلقوی یا دوری دانسته اند. برخلاف نگرش های ماقبل ادیان ابراهیمی که بیشتر در ادیان هندو و قبیله ای - بشری شکل گرفته و به حرکت دوری تاریخ معتقد بودند، در ادیان ابراهیمی حرکت تاریخ به صورت خطی است که برای تاریخ سرانجامی

با بازگشت منجی تصور می شود. چنین بازگشتی عصر طلایی ادیان را رقم می زند.

از منظر اسلامی نیز طبق وعده الهی سرانجام نیکی در انتظار صالحان، محرومان و مستضعفان است. طبق آیات و روایات اسلامی، سنت الهی بر حاکمیت حق بر باطل و تحقق مدینه فاضله اسلامی استوار شده است. در بحث حاضر نیز فرایند تحولات تاریخی، از جمله پدیده جهانی شدن را باید بر اساس همین پویایی و تحول تاریخی سنجید. حیات انسان ها از زندگی قبیله-ای شکل گرفته و در طول تاریخ در جوامع بزرگ تری ادغام شده است. از نگرش فلسفه تاریخ اسلامی، سرانجام تاریخ با تحقق جامعه واحد اسلامی محقق خواهد شد. طبق آیات شریف قرآن، خدای واحد دارای امت واحدی است که به رغم تمایزات ظاهری برای تعارف و آشنایی با یکدیگر در تمسک و اعتصام به حبل الهی به وحدت فرا خوانده شده اند تا امت واحد الهی - اسلامی را شکل دهند (نک: صدر، ۱۳۶۹؛ مصباح یزدی، ۱۳۶۸).

بدون تردید سنت الهی، بر اجرای امور از طریق فرایند اسباب و عوامل آن است. حدیث معروف «أبی الله ان یجری الاشیاء الا باسبابها» (کافی، ج۱، ص ۱۸۳، دارالکتب الاسلامیه،تهران۱۳۶۵) این مدعا را بیان می کند. فرایند تحول تاریخی زمینه ساز نیل به جامعه آرمانی خواهد بود. بی شک خداوند خود از طریق اراده تکوینی می توانست جامعه فاضله ای ایجاد کند، اما با توجه به سنت ابتلاء و آزمایش الهی برای انسان ها، ضرورت دارد که به تدریج شرایط مدینه فاضله فراهم شود. انسان ها از طریق تجربیات و آزمون های مختلف، سرانجام خود به چنین نتیجه ای خواهند رسید که تنها وعده الهی می تواند جامعه ای نیک برای آنان به ارمغان آورد. جوامع پیش از عصر ظهور همگی در رسیدن به جامعه فاضله ناکام می مانند؛ چنین امری به دلیل عدم آمادگی انسان هاست. هر چند در طول تاریخ رهبران فرهیخته و صالحی آمده اند، به

دلیل شرایط نامناسب اجتماعی نتوانسته اند خواسته های آرمانی خود را محقق سازند. سرانجام حکومت علوی نیز از همین باب بوده، اما خود ایشان سرانجام نیکی را برای آینده پیش بینی می کنند. امام علی علیه السلام در نهج البلاغه به این بُعد تاریخ اشاره دارند که حکومت سرانجام بر اهل بیت هموار خواهد شد، همان گونه که شتر سرکش سرانجام فرزند خویش را شیر می دهد (نهج البلاغه، خطبه ۲۰۰). از این رو، تحولات تاریخی را بر اساس منطق خاص خود و از منظر زمینه سازی تحقق وعده الهی باید دنبال کرد و جهانی شدن و تحولاتی از این قبیل را - چنان که بررسی خواهیم نمود - می باید بر اساس چنین منطقی ارزیابی کرد.

جهانی شدن و فهم پذیری آموزه فرج

اشاره

جهانی شدن چگونه می تواند چشم انداز فرج اسلامی را برای ما روشن کند؟ برای پاسخ به این پرسش باید از نو به ویژگی های عصر جهانی شدن برگشت. چنان که گذشت، دیدگاه های مختلفی درباره جهانی شدن مطرح شده، اما می توان مشترکاتی را بین آنها یافت که از جهاتی ما را به مدینه فاضله و آموزه فرج اسلامی ره نمون می سازد.

الف) ویژگی های کلان عصر جهانی شدن

مهم ترین ویژگی ها و مشترکات جهانی عصر جهانی شدن را می توان در موارد زیر جست وجو کرد:

۱. ایجاد هم گرایی در بین انسان ها و تشکیل جامعه جهانی؛ یکی از ویژگی های اصلی جهانی شدن را (با هر قرائتی) می توان خصلت جهان شمولی ابعاد زندگی بشر دانست. جهانی شدن سبب شده تا تفاوت هایی که بر اثر فاصله زمانی و مکانی بین انسان ها برجسته شده، اهمیت خود را از دست

بدهنـد و انسان ها در فراینـد هم گرایی و وضـعیت مشابه تری قرار گیرنـد. هم آهنگی در سـلیقه ها، هنجارها و فرهنگ ها، از تأثیرهای مهم اجتماعی - فرهنگی جهانی شدن است. فارغ از محتوای چنین فرهنگ هایی، جهانی شدن انسان ها را در عمل به سوی هم رنگی و هم شـکلی می کشانـد. اگر روزگـاری جهـان به اقلیم هـا و فرهنگ های مختلف و متنوعی تقسـیم می شـد، اینک مرزها درنوردیده شده و انسان ها در ارتباط مستقیم تری با یکدیگر قرار گرفته اند.

۲. رشـد فکری و آگاهی فزاینده انسان ها در عصـر جهانی شدن؛ از ویژگی های بارز عصـر جهانی شدن، گسترش دست یابی انسـان هـا به داده هـا و اطلاعـات است. از این جهت، جهـانی شـدن با اعصار گذشـته تمایز اساسـی می-یابـد. برخلاف دوران گذشـته که رشـد علوم و دانش هـا به دلیل مشـکلات سـخت افزاری با سـهولت امکان پـذیر نبود، اینک جهانی شـدن و رشـد تکنولوژی هـایِ ارتبـاطی شـرایط مناسبی برای رشـد علوم فراهم ساخته است. البته این امر با مجازی سازی ذهنیت ها از جهاتی موجب افسون زدگی جدیـد نیز شده است (نک: شایگان،۱۳۸۱)، اما با این حال دست یابی سـریع و آسان به اطلاعات و داده ها را می توان یکی از ویژگی های بارز عصر جهانی شدن دانست.

۳. زمینه سازی نهادها و نظام فراگیر هم آهنگ کننده جهانی؛ شـرایط جدید جهانی، احساس نیاز به یک نهاد فراگیر جهانی را ضروری ساخته است. گسترش سازمانهای جهانی در چند دهه گذشته، ذهن انسان ها را از عرصه ملی و محلی به عرصه فراگیر جهـانی سوق داده است. اگر روزگـاری انسـان هـا محلی می اندیشدنـد و خواسـته های آنها منطقه ای بود، اینک شـرایطی در عرصه جهانی شدن فراهم شده که انسان ها به نیازهای مشترکی رسیده اند و راه حل های مشترکی را نیز برای آنها جست وجو می کنند. از این رو، جهانی شدن زمینه لازم و اصلی را برای تحقق یک حکومت و نظام فراگیر جهانی فراهم

کرده است.

۴. نیاز انسان به محتوا و معنای جدید در عصر جهانی شدن؛ ویژگی برجسته دیگر عصر جهانی شدن را می توان چالش های جدی عصر جهانی شدن برای فرهنگ ها و تمدن های موجود دانست. جهانی شدن، موجب وارد آمدن شوک و تکانه های جدی به فرهنگ های مختلف می شود. به دلیل خصلت ادغام و یک پارچه سازی جهانی شدن، این ویژگی برجستگی بیشتری دارد. از این رو، انسان ها در عصر جهانی شدن درپی معنای جدیدی می گردند، یا دست کم به معنای پیشین زندگی از حالت نهادینه شده و رسوب شده، به صورت آگاهانه توجه می کنند. به بیان دیگر انسان ها در مواجهه با دیگر فرهنگ ها و تمدن ها در وضعیت تأمل در هویت خویش قرار می گیرند. از این روی، بحران معنا یکی از ویژگی های عصر جهانی شدن تلقی می شود(قوام، ۱۳۸۳: ۴۸-۳۵).

ب) جهانی شدن و چشم انداز فرج

تردیدی نیست که جهانی شدن از جهاتی می تواند ما را در درک بهتر چگونگی ماهیت آموزه اسلامی فرج یاری کند. البته نباید از این نکته غفلت کرد که جهانی شدن در شرایط کنونی تمایزات جدی نیز با این آموزه دارد، اما صرف نظر از این تمایزات و به ویژه نگرش هایی که جهانی شدن را همان غربی سازی یا امریکایی سازی می دانند و هم چنین فارغ از کلیت و ویژگی های نگرش پسامدرن به جهانی شدن - چنان که توضیح داده شد - می توان تنها با استناد به وضعیت حاضر در عرصه جهانی شدن، نکاتی یافت که ما را به فهم بهتر آموزه فرج سوق می دهد. حال به برخی از این نکات اشاره می کنیم:

۱. فهم پذیری ماهیت جهانی فرج اسلامی؛ چگونگی تصور ابعاد

جهان شمول و فراگیر فرج، امروزه به مدد پدیده جهانی شدن آسان تر گشته است. در روزگاران گذشته، تصور حکومتی فراگیر جهانی همواره به دلیل وجود فاصله های زمانی و مکانی با ابهاماتی همراه بوده است. پیش تر با توجه به دشواری اداره قلمروی وسیع و جهانی، ارتباط مستقیم نفی می شد، اما اینک در شرایط جهانی شدن، فهم ارتباط مستقیم و فراگیر در عرصه جهانی حتی فراتر از کره زمین، به مدد تکنولوژی های ارتباطی چندان مشکل نیست. از این رو، می توان روایاتی را که در آنها به ارتباط مستقیم بین امام عجل الله تعالی فرجه الشریف و مردم یا بین خود مؤمنان در عصر جهانی شدن تصریح شده، بیانی رمزگونه از رشد تکنولوژی های ارتباطی دانست که اینک برای انسان هایی که در عصر جهانی شدن زندگی می کنند امری عادی و بدیهی است، در حالی که در گذشته تصور چنین پدیده ای با اعجاز همراه بوده است.

۲. فرج و احساس نیاز به حکومت جهانی؛ سخن از یک حکومت و مدیریت فراگیر جهانی، پیوسته در روایات اسلامی مطرح شده است. اما در عمل به رغم گسترش امپراتوری اسلامی در سده های نخست هجری، حکومت های محلی خود مختار یا خود خوانده عملاً اداره جامعه اسلامی را بر عهده داشته اند. با ورود به عصر جدید شکل گیری دولت های ملی نیز تصور حکومت جهانی را با اشکال مواجه ساخته بود . اما اینک در عصر جهانی شدن، انسان ها بیش از گذشته و ملموس تر به مدیریت واحد بر جهان اذعان می کنند؛ زیرا درک ضرورت چنین امری بسیار آسان و بدیهی گشته است. از این رو، می توان شرایط موجود جهانی شدن را به دلیل احساس نیاز به حکومت فراگیر جهانی (فارغ از محتوای آن) در راستای حکومت جهانی حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف دانست.

۳. نابسندگی آموزه های بشری و نیاز به معنای جدید برای زندگی؛ هر چند نگرش های مدرن به جهانی شدن، سعی دارند نگاه خود را در عرصه

جهانی بر انسان ها تحمیل کنند، اما امروزه از منظری واقع بینانه می توان افول مدرنیسم غربی را دید. دلایل چنین امری در هر دو عرصه نظری وعملی وجود دارد. نقدهای فراگیر پسامدرن ها بر اصول مدرنیسم از درون خود تمدن غرب، علاوه بر نقدهای اندیش مندان و متفکران اسلامی، گواه نابسندگی نظری مبانی مدرنیسم است. در عرصه عمل نیز انسان مدرن با از دست دادن معنای زندگی که بر اساس مدرنیسم بنا شده، به دنبال معنای جدیدی برای زندگی است. ادیان از این جهت، توان بارزی برای معنادهی به زندگی دارند. می توان گفت که جهانی شدن با برجسته ساختن ضعف های نظری وعملی مدرنیسم و مکاتب بشری نیاز انسان ها را به هدایت الهی بیشتر کرده است. از این رو، منجی الهی برای بشر که در آموزه فرج اسلامی امری مسلم است، چشم انداز بهتری می یابد و انسان معاصر ضرورت آن را بیشتر درک می کند.

۴. ابعاد فراگیر و جهان شمول دین در عصر جهانی شدن؛ جهانی شدن را عصر بازگشت ادیان نیز خوانده اند. جرج ویگل مدعی بود که امروز نوعی حرکت فراگیر احیاگرانه دینی در تلاش برای سکولاریسم زدایی از جهان شکل گرفته است (نک: هینس، ۱۳۸۱: ۱۹۹۹). از این رو، قرن بیستم را می توان آخرین قرن مدرن و سکولار دانست که احتمالاً جهان نوگرای قرن ۲۱ حداقل از منظر عقل گرایی عصر روشن گری، در قالب جهانی پساسکولار جلوه گر می شود (Berri, ۱۹۹۳). در حقیقت، دین گرایی معاصر بر خرابه های ملی گرایی سکولار در جهان سوم، سرمایه داری مادی گرا در جهان توسعه یافته و کمونیسم در اروپا استوار گشته است (هینس، ۱۳۸۰: ۶۴).

مهم ترین وجه اهمیت بازگشت ادیان را در عصر حاضر می توان بر اساس قدرت معنادهی یا انگاره پردازی آن توضیح داد. براون در بررسی وضعیت آینده جهان بر این نکته تأکید نموده است. او می گوید که توانایی یک دولت در کسب برتری در منازعات با رقبای خود، به قدرت خیره کننده اندیشه هایی

بستگی دارد که ضمن پیوند افراد متعلق به اجتماعات مختلف، آنان را وا می دارد تا تمایلات، امنیت شخصی و حتی زندگی خود را در راه دفاع از دولت خود فدا کنند. این که کسی در تمامی موضوعات و مسائل به تبعیت از اندیشه ای فردی می پردازد، تنها از طریق جوامع انگاره پردازی مشخص می شود که در سراسر گیتی گسترش یافته و با درنوردیدن مرزها، برخی از منسجم ترین جوامع را در جهان تشکیل داده اند (Brown, ۱۹۹۵: ۱۵۷؛ به نقل از هینس:۶۹-۶۸). ادیان به دلیل آموزه های جهان شمول خود از قدرت بارزی در ایده پردازی برخوردارند و از این جهت در فضای جهانی شدن قدرتی پر اهمیت تلقی می شوند.

نتیجه

آن چه گذشت، گزارشی کوتاه از ظرفیت سازی جهانی شدن (در هر قرائتی) برای فهم آموزه فرج اسلامی بود. مهم ترین کارکرد جهانی شدن در این زمینه، برجسته سازی و فهم پذیرتر ساختن ابعاد جهان شمول حکومت آرمانی اسلامی است. اینک انسان ها خود به این نتیجه رسیده اند که لازم است تمامی انسان ها هم آهنگ با یکدیگر و در جامعه ای مشترک زندگی کنند. در محتوای زندگی جدید اختلاف نظرهایی وجود دارد و از این جهت تمایزهایی بین قرائت های مختلف جهانی شدن با حکومت جهانی حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف شکل می گیرد، اما به لحاظ شکلی و مقدمه سازی تحقق چنین حکومتی، جهانی شدن می تواند کاملاً مؤثر باشد. اگر روزگاری چگونگی تحقق حکومت جهانی اسلامی با خرق عادت همراه دانسته می شد، انسان عصر جهانی شدن چنین امری را می تواند به عیان مشاهده کند و در جهت تقویت اعتقاد و اعتماد خود به آموزه فرج اسلامی از آن بهره بگیرد. بنابراین، حتی اگر جهانی شدن را به آن گونه نپذیریم که امروزه غرب درصدد تحمیل آن است

(تحمیل فرهنگ و تمدن)، خود با بهره گیری از تکنولوژی های پیشرفته ارتباطی همانند ماهواره و اینترنت و با تمسک به ابعاد خاصی از جهانی شدن، می توانیم آموزه فرج را برای انسان معاصر توضیح دهیم. اخبار «ملاحم» و پیش بینی های ۱۴۰۰ سال قبل درباره وضعیت عصر ظهور که بسیار با گسترش تکنولوژی های ارتباطی هم آهنگی دارد، اعجاز و دلیل و گواهی است بر صدق و درستی باورهای دینی که می توان از آنها برای تقویت ایمان به فرج بهره گرفت و نزدیک شدن تحقق وعده های الهی را نوید گرفت.

جهانی شدن، بحران معنا و منجی گرایی

اشاره

جهانی شدن، بحران معنا و منجی گرایی(۱)

(وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِن بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ) (سوره انبیا، آیه ۱۰۵)

مقدمه

یکی از چند مفهومی که در روزگار حاضر نقش کلیدی یافته، جهانی شدن است؛ دیگری بحران معناست و پدیده دیگر که به نوعی در دو سه دهه اخیر فارغ از تعصب گرایی و اعتقادات یا دیدگاه های دینی مطرح شده، پدیده ای است که در جهان به برجسته شدن گرایش های دینی، و منجی گرایی انجامیده است. چرخش هزاره میلادی و آغاز هزاره سوم بر اساس آموزه هزاره گرایی که در یهودیت و مسیحیت وجود دارد، سبب شده که در یکی دو دهه اخیر، جنبش ها و تکاپوهای خاصی به نام منجی گرایی پدید آید.

۱- این نوشتار بازنویسی سخنرانی ارائه شده در پژوهشکده مهدویت است.

درباره جهانی شدن و مهدویت، از منظرهای بسیار گوناگونی می توان بحث کرد که پیش تر چند نمونه از بحث های آن مطرح شد. در مقاله "جهانی شدن و مهدویت" گذشت که با کدامین معنا می توان مهدویت را با جهانی شدن مقایسه کرد. در مقاله "جهانی شدن و چشم انداز فرج"، درباره این مسئله بحث شد که آیا جهانی شدن می تواند چشم اندازی از فرج باشد. تحلیل چیستی و ماهیت جهانی شدن در جایی دیگر مطرح کردنی است.

اما موضوع خاصی که در این بخش دنبال می شود، این است که جهانی شدن، زمینه ساز پدیده ای به نام "بحران معنا" شده که در واقع با ظهور و گسترش منجی گرایی ارتباط وثیقی دارد. منجی گرایی، ساخته و پرداخته جهانی شدن نیست، اما در واقع جهانی شدن سبب اشاعه و گسترش آن به جهت دیگری شده است. اصالت آن آموزه، بحثی متفاوت با بحث گسترش و اشاعه آن در فضای اجتماعی و فکری خاص می نماید. چرا منجی گرایی در دو سه دهه اخیر به صورت فراگیر در عرصه جهانی گسترش یافته، در صورتی که پیش تر از این، چنین پدیده ای را به این گستردگی نمی توان یافت.

منجی گرایی در جهان امروز نمودهای مختلفی داشته است. در جهان مسیحیت و یهودیت، گسترش و فعال شدن جریان های دینی هزاره گرا از یک سو و جریان های بنیادگرایی دینی از سوی دیگر نمود بارزی دارند. نزدیک شدن هزاره جدید سبب شده است که آموزه ظهور حضرت مسیح علیه السلام چه از سوی یهود و چه از سوی مسیحیان به نوعی مورد توجه قرار گیرد. عمل کردهای صهیونیسم های یهودی و مسیحی در زمینه سازی ظهور حضرت مسیح علیه السلام با بازگرداندن یهودیان به ارض موعود از یک سو و گره خوردن این ایده با اهداف و مطامع سیاسی ابرقدرت هایی چون امریکا موجب توجه بیشتر جهانی به آموزه منجی گرایی شده است.

در جهان اسلام نیز آموزه مهدویت ریشه در اعتقاد اصیل اسلامی دارد و

تمـامی مـذاهب آن را پـذیرفته انـد، اما رشـد و گسترش آموزه مهـدویت خواهی و منجی گرایی در چنـد دهه اخیر بارز است. بحران درونی جهان اسـلام، رشد اسـلام گرایی، آغاز عصـر جهانی و عوامل دیگر زمینه ساز توجه بیشتر مسلمانان به این مسئله است. به هر حـال فـارغ از علل مختلف و بسـیار آن، توجه به منجی گرایی در جهان امروز پدیـده ای جهانی و فراگیر است که یکی از زمینه-های آن را در عامل جهانی شدن می توان یافت.

هم چنین بین "بحران معنا" و "بحران معنویت" تفاوت باید گذاشت؛ بحران معنا (Crisis of Meaning) وضعیتی است که معیارهـا و شـاخص هـای ارزیـابی انسـان ها دچار تلاطم و بحران می شود؛ یعنی فرو ریختن نظام دانایی و آگاهی انسان ها که دیگر معیارهای ثابتی برای داوری وجود نـدارد. پیش تر پدیده دیگری به نام "بحران معنویت"،(Crisis of spirituality) در طول دوران مـدرن مطرح بوده، امـا منظور مـا از بحران معنـا، غیر از بحران معنویت است؛ زیرا ممکن است در جایی به رغم نبود بحران معنـا، بحران معنویت وجود داشـته باشـد. در نگرش های ماتریالیستی که در دنیای مـدرن غرب محوریت می یابـد، دین کنـار گذاشـته شـد؛ چه بگوییم آن را صـرفاً از عرصه عمومی پس زدنـد، یا این که آن را به هرگونه کنار گذاشـتند. مثلاً اگوست کنت به جای دین الهی، دین بشـری (Religion of Humanity) را ارائه کرد. او اصـلاً خـدای غیر مادی را نفی کرد. به هر حال، در آن جا معنویت وجود ندارد. و این مادی نگری ممکن است بحران های خاصی را پدید آورد که ما از آن به بحران معنویت یاد می کنیم. نشانه و نمود بحران معنویت، از دست رفتن لطافت و روح زندگی است.

در طول قرن بیستم، دنیـای مـدرن غرب برای نگـاه جهان هستی، شاخص هایی مطرح کرده بود که آنها تا همین اواخر پا برجا بودند و سپس خود دچار بحران شدند. با این که آن شاخص ها وجود داشتند، ولی بحران

معنویت در دنیای مادی گرای غرب، به ویژه در نیمه دوم قرن بیستم کاملاً ـ برجسته بود. پس بحران معنا، متفاوت با بحران معنویت است. البته از منظری دیگر، مراد از بحران معنا، اعم از بحران معنویت است؛ یعنی با وجود بحران معنویت، بحران معنا لزومی ندارد، ولی هر کجا بحران معنا باشد، طبعاً بحران معنویت هم خواهد بود؛ یعنی تمام نظام ارزشی و معیارهای شناختاری- ارزشی انسان ها، از جمله نظام معنوی انسان ها دچار بحران می شود.

بعد سخت افزاری جهانی شدن

درباره جهانی شدن دیدگاه های بسیار مختلفی وجود دارد، اما جهانی شدن در نگاه من، شرایط یا ظرف تحول تاریخی است که بر اثر تکنولوژی های ارتباطی پدید می آید. جهانی شدن در معنای دقیق خود، به Globalization شناخته می شود؛ زیرا واژه Globalization که از صفت Global به صورت فعل ساخته شده، بعد به صورت اسم در آمده است. Global یعنی امر جهانی و to Globalize یعنی جهانی کردن. البته در زبان انگلیسی این فعل به دو صورت لازم و متعدی به کار رفته است؛ یعنی هم خود به خود جهانی بشود (فعل لازم)، و هم این که فاعل و مفعولی داشته باشد (فعل متعدی). با وجه متعدی، باید تعبیر جهانی سازی را به کار برد، در حالی که در وجه لازم، تعبیر جهانی شدن درست است. اما با توجه به این که مفاهیم موجود در علوم انسانی را - فارغ از بعد گرامری و دستوری آنها - نظریه ای شکل می دهد که به آن پدیده نگاه می کند، معتقدم که برگزیدن واژه جهانی شدن بهتر است. در واقع، این ویژگی زبان فارسی است که برای ما این شبهه به وجود آمده که چگونه معنا کنیم؛ جهانی شدن، جهانی سازی و یا جهانی کردن.

اما با نظر به واقع، جهانی شدن چیزی جز تحول در شرایط سخت افزاری نیست؛ یعنی به جهانی شدن می توانیم از دو منظر سخت افزاری و نرم

افزاری نگاه کنیم. مراد از سخت افزار جهانی شدن، تغییر و تحول در شرایط زندگی انسان هاست که خود، محصول گسترش دانش و تکنولوژی های پیشرفته ارتباطی و در کل، رشد بشر در زمینه علم و تکنولوژی است. جهانی شدن از جهت سخت افزاری، وضعیتی است که سبب شده با گسترش تکنولوژی های ارتباطی، انسان ها در تعامل با یکدیگر قرار گیرند. اگر در روزگاری چنین بوده که مثلاً در دو دهِ علیا و سفلا، گاه حتی ذائقه غذایی شان متفاوت بوده، اما این ارتباطات چنان انسان ها را به هم نزدیک کرده که طبعاً همه امور در قالب پدیده واحد، در حال شکل گیری هستند. جهانی شدن از منظر سخت افزاری، یک شرایط تاریخی است؛ شرایطی که ما در آن زندگی می کنیم. بُعد سخت افزاری جهانی شدن، بدان جهت اهمیت دارد که در فهم جهانی شدن، به تمایز آن با محتوا و نرم افزار توجه کنیم. گاه با استناد به ابعاد سخت افزاری جهانی شدن، تلاش می شود چنین القا شود که محتوا نیز شکل ثابتی دارد و همه باید مثلاً به شیوه لیبرال دموکراسی زندگی کنند که در شرایط کنونیِ جهانی شدن، ابتکار عمل را در دست گرفته، در حالی که فریبی بیش نیست. بنابراین، ذاتی ندانستن جهانی شدن، پراهمیت می نماید.

جهانی شدن از منظر سخت افزاری، همانند ظرفی است که مظروف های مختلفی را در آن می توانید قرار بدهید. البته در این که چه مظروفی در این ظرف قرار بگیرید، دیدگاه های بسیار متفاوتی وجود دارد. این جاست که بعد نرم افزاری جهانی شدن مطرح است. چنین سخت افزاری، کدامین نرم افزار و محتوا را می طلبد؟ مدرنیته غربی که به رغم بحران زدگی، هنوز از بین نرفته، در قالب نهایی شدن دیدگاه دموکراسی لیبرال می پندارند که محتوای مناسب، همان لیبرال دموکراسی است. این پدیده را جهانی سازی غربی، غربی سازی جهان یا امریکایی سازی می توان خواند. تعابیر مختلفی که در متون هم به کار رفته، همه چیزهایی است که آن را مساوی جهانی شدن غربی می گیرند. پس

آن چه را ما جهانی سازی غربی می دانیم یا در بعضی تعابیر مواجه هستیم، چیزی نیست جز این که امریکایی ها یا مدرنیسم های غربی می خواهند خود را محتوای مناسب وضعیت زندگی جهانی بپندارند. از این روی، از بعد سخت افزاری جهانی شدن، به بعد نرم افزاری آن منتقل می شویم. در این سخت افزار، چه نوع سیستم عامل و نرم افزاری را باید برگزید؟ در حوزه دیدگاه ها و ایدئولوژی ها، می توان پاسخ این پرسش را طلبید.

بعد نرم افزاری جهانی شدن

راپرت در کتاب ایدئولوژی های جهانی شدن به درستی اظهار می دارد که اصلاً دید واحدی درباره جهانی شدن وجود ندارد. آن چه ما با آن رودررو شده ایم، ایدئولوژی ها و دیدگاه های بسیار متنوع و مختلف درباره جهانی شدن است. رولاند رابرتسون چنین بحثی را با بررسی گفتمان های مختلف جهانی شدن یاد می کند. البته درباره تحلیل جهانی شدن، دیدگاه های موجود را به دو شیوه می توان طبقه بندی کرد: شیوه نخست، طبقه بندی آنها بر اساس عامل جهانی شدن و شکل آن است؛ شیوه دوم، طبقه بندی بر اساس محتوا و ماهیت جهانی شدن است. در حالی که تقسیم بندی نخست، با بعد سخت افزاری ارتباط بیشتری دارد، تقسیم بندی دوم کاملاً ـ نرم افزاری و محتوایی است. در نگرش های گروه نخست (در نگاهی کلان) سه ایده اساسی مطرح است: آیا جهانی شدن فرایندی طبیعی (as a process) است، یا یک پروژه و طرحی از پیش تعیین شده (as a project). برخی نیز از بعد ترکیبی و نگرش فرایندی- طرح واره ای به جهانی شدن نگریسته اند که با نام نگرش پدیده وار به جهانی شدن(as a phenomenon) مطرح است.

در نگرش فرایندی، جهانی شدن محصول گسترش و تکامل طبیعی دانش است که باید با آن همراهی کرد، در نگرش پروژه ای، جهانی شدن

توطئه و طرح سرمایه داری غربی است برای بلعیدن جهان؛ و در نگرش سوم یا پدیده ای، جهانی شدن فرایندی است که کنترل کنندگان تکنولوژی های جدید، ایده های خود را بر آن تحمیل می کنند.

اما در تقسیم بندی دوم، بر اساس ماهیت و محتوا و بعد نرم افزاری، نیز دست کم سه دیدگاه برجسته و کلان وجود دارد. شاید با نگاه دقیق تر بتوانیم این نگرش ها را بیشتر بدانیم، اما در مجموع سه دیدگاه، برجسته و مهم است: دیدگاه اول، دیدگاه دین داران و پیروان ادیان است که ما می توانیم از نرم افزار و نگرش دینی و سنت گرایانه به جهانی شدن سخن بگوییم و بر اساس آن، بسیاری از ادیان مدّعی هستند که می توانند محتوا و نرم افزار مناسبی برای این سخت افزار (جهانی شدن) باشند. مثلاً شاید گاه علما بعضی از تعابیر جهانی شدن را پدیده جدیدی ندانند و بگویند ۱۴۰۰ سال پیش نیز اسلام فرموده که حکومت جهانی برپا خواهد شد. در واقع، بنابر چنین نگرشی محتوای مناسب برای این ظرف، نگرش دینی است. آنها حکومت جهانی و دینی ای را در نظر می گیرند که منجی موعود بیاید و آن را محقق کند. البته حکومت جهانی و جهانی شدن را به لحاظ مفهومی باید دو چیز دانست، ولی این دو از منظر عملی به جهاتی بر هم تطبیق می پذیرند؛ به این معنا که حکومت جهانی موعود از نگرش سنتی، همان چیزی است که مصداق و نرم افزار مناسب برای جهانی شدن است. پس بنابر نگرشی، جهانی شدن عبارت است از احیای سنت یا نگرش سنتی. این نگاه در مسیحیت، یهودیت و همه ادیان آسمانی ابراهیمی وجود دارد.

برخی از منظر مدرن به این پدیده نگاه می کنند و معتقدند که محتوای مناسب برای عصر جهانی شدن، لیبرال دموکراسی است. کسانی مثل گیدنز، فوکویاما و بسیاری از اندیش مندان غربی معتقدند لیبرال دموکراسی، بلوغ نهایی انسان است و بهترین وضعیت است برای این که ما جهان امروز را بر

اساس آن تنظیم کنیم.

اما نگرش پسامدرن ها، سومین نگرشی است که سعی می کند نرم افزار و محتوای خاصی برای وضعیت جدید مطرح کند. شاید توضیح پسامدرنیته در این فرصت مقدور نباشد، اما برای روشن شدن بحث، ابتدا با توضیح اصول مدرنیسم غربی، پسامدرنیسم را به صورت خلاصه توضیح خواهم داد.

سیطره مدرنیته غربی و ادعاهای معناپردازی آن

شکسته شدن نظام معنایی را که پیش تر شکل گرفته، بحران معنا می گویند. انسان ها همواره در جست وجوی معنای زندگی به ادیان، مکاتب و دیدگاه های مختلفی پناه برده اند. پس همواره در شرایط عادی زندگیِ انسان ها یک نظام معنایی مسلطی وجود دارد که سازنده معنا برای انسان است. آیا ما در جهان امروز با بحران معنا روبه روییم؟ این بحث از منظر بحرانی که درون مدرنیسم غربی شکل گرفته و سبب ظهور طیف جدیدی به نام متفکران پسامدرن شده، دنبال خواهد شد. علت پیوند بحران معنا با تحولات و افول مدرنیته غربی، بدان جهت است که دنیای مدرن غربی همراه با گسترش شیوه تولید سرمایه داری در جهان، به تدریج خود را بر جهان مسلط ساخت. حتی در کشورهای غیر غربی نیز نگرش غربیان به انسان و جهان و نیز سرکوب شدن فرهنگ و تمدن آنها، این ایده را مطرح ساخت که راهی جز غرب برای پیشرفت وجود ندارد. از این جهت مدرنیته غربی با ارائه و ایجاد یک نظام معنایی خاص، خود را امری جهانی ساخته است و در نتیجه، هرگونه تحولی در آن، تحولاتی جهانی در پی خواهد داشت.

مدرنیته در واقع، مکتب یا ایدئولوژی فراگیر است. شاید دقیق ترین تعبیری که ما در علوم اجتماعی جدید می توانیم از مدرنیته ارائه کنیم، تلقی آن به مثابه یک فراگفتمان است. در واقع، مدرنیته فراگفتمانی بود که پس از

رنسانس در مغرب زمین شکل گرفت و تا اواخر قرن بیستم هم به نوعی سیطره داشت. سیطره مدرنیته به این معناست که در واقع پدیده ای که در غرب به نام مدرنیسم شکل گرفته بود، سعی کرد خود را بر کل جهانیان تحمیل کند و فرهنگ ها و ایدئولوژی های دیگر را به حاشیه براند که در جهان اسلام هم تا اندازه ای چنین پدیده ای رخ داده است. در طول دو سده گذشته، یکی از واکنش های مسلمانان در برابر تهاجم و سیطره مدرنیته غربی، اصلاح طلبی و احیای فکر دینی است که انقلاب اسلامی را اوج احیای فکر اسلامی برمی شمرند. به هر حال، مدرنیته غربی را نمی توان پذیرفت و باید دیدگاه های خاص اسلامی را دنبال کرد، هرچند مدرنیته تا سال ۱۹۷۹ (پیروزی انقلاب اسلامی و فزونی یافتن اسلام گرایی در کل جهان اسلام) سیطره داشته است.

اصول مدرنیته غربی، به تدریج در طول چند قرن و پس از رنسانس در غرب شکل گرفته است. در بررسی اجمالی آنها باید به چهار رکن آن اشاره کنیم: نخستین رکن مدرنیته غربی با "اومانیسم" یا انسان محوری شکل گرفت که برخی معتقدند چنین بحثی را دکارت بنیان نهاده بود. به هر حال، در مدرنیته غربی، انسان محوری مطرح است؛ محور و معیار قرار گرفتن انسان به جای معیارهای قبلی که تنها بر آموخته های کلیساهای کاتولیک مسیحی مبتنی بود. در واقع، درباره این مسئله، به جای آن که سخن از مکلّف بودن انسان به میان آید، این مسئله مطرح می شد که آیا اصلاً دین و متولیان آن می توانند نیازهای انسان را برطرف کنند یا نه؟ و به همین علت، بحث انتظار بشر از دین در الهیات و کلام مغرب زمین شکل می گیرد. به هر حال، بنابر انسان محوری در اوج و افراطی ترین حالت های خود که در گفتار نیچه ظهور می یابد، "خدا مرده است". یعنی اگر انسان محور باشد، دیگر خدا جایگاهی نخواهد داشت. از آن روی که اساس تفکر قرون وسطای مسیحی

به محوریت خداوند بود، اینان با کنار زدن خداوند، انسان را محور قرار دادند. به گفته دورکیم، همین که علم بشری رشد می کند، خاک ریزهای دین و خداوند رفته رفته فتح می شود و آن قدر پیشرفت خواهد کرد که دین و خداوند خاک ریزی نخواهد داشت و از جامعه محو خواهد شد. به هر حال، انسان محوری در دنیای غرب، چنین دیدگاه هایی را به بار آورده است.

دومین رکن مدرنیته، عبارت است از اصلاح دین یا "سکولاریزم" که پروتستان ها بر آن دامن زدند. سکولاریزم هم یکی از اصول و پدیده های مدرنیته غرب به شمار می رود.

سومین رکن، عقلانیت خاصی بود که در دوره روشن گری قرن هجده در اروپا شکل گرفت؛ عقلانیتی که بر اساس اومانیسم شکل گرفته بود و همه امور را با شناخت محدود بشری می سنجید. عقل مدرن عمدتاً بر اساس معیارهای این جهانی و مادی قضاوت می کرد و قاضی هر میدانی بود. این نگاه به عقل با نگرش اسلامی متفاوت است. مدرنیته، عقل اسلامی و فلسفه ارسطویی را کناری نهاد و باعث شد عقل تجربی غلبه یابد.

چهارمین رکن مدرنیسم را می توان قرائت کلام پیشرفت دانست که راه سعادت را چیزی جز تجربه غرب برنمی شمرد و اگر همه مردم جهان بخواهند سعادت را بیابند، باید به همین شیوه عمل کنند.

این اصول و دیدگاه های مدرنیته بود. حال این پرسش را مجدد مطرح می کنیم که چرا ما در بررسی پدیده جهانی شدن و بحران معنا در روزگار خودمان، باید به مدرنیته ارجاع بدهیم؟ بدان دلیل که مدرنیته به دلیل سیطره ای که پیدا کرده، به نوعی ذهنیت و نظام معنایی جهان را شکل داده است. یعنی نظام معناییِ شکل گرفته برای بسیاری از جهانیان، این بود که انسان همه کار می تواند انجام بدهد. عقل انسان به شناخت همه چیز قادر است. حل و فصل امور اجتماعی، شخصی، فردی و سیاسی، باید از منظر

عقلانیت بشری بگذرد. پس اهمیت مدرنیته به این جهت است که نظام معنایی فراگیری که در دو سه قرن اخیر تسلط یافته، بر اساس آموزه مدرنیته شکل گرفته است.

مدرنیته غربی در فرایند تحول خود در اواخر قرن بیستم یا دست کم در نیمه دوم این قرن، با پدیده هایی روبه رو شد که ما از آن به گسترش تکنولوژی های ارتباطی یاد می کنیم. نخستین نگرش به این بحث جدید را شاید مارشال مک لوهان در سال ۱۹۶۵ در تعبیر به «دهکده جهانی» مطرح کرد که نشان داد گسترش تکنولوژی های ارتباطی، تحول و دگرگونی ای را در جهان ایجاد کرده که ما دیگر از آن عصرِ دولت – ملت ها یا عصر تجزیه دنیا به مناطق کوچک یا نگاه جزیره ای عبور می کنیم و تنها یک واحد جهانی داریم و به یک کل همگن و متعامل با یکدیگر به نام دهکده جهانی می رسیم.

پسامدرنیسم و بحران معنا در غرب

پسامدرنیسم، واکنش به افراط مدرنیسم غربی است که سعی می کرد همه چیز را بر محور انسان و خواست او بنا نهد. از این منظر، پسامدرنیته نفی انسان محوری مدرنیته است. برخی، دیگر نیز پست مدرنیسم را مرگ و افول سوژه محوری یا همان انسان محوری می دانند. مرگ انسان محوری به معنای نفی آن انسان همه کاره است که در مدرنیته شکل گرفته بود و همه چیز را می توانست تغییر بدهد. نقد این مسئله، از درون غرب صورت گرفت. کسانی مثل فروید ابتدا این ایده را مطرح کردند که برخلاف نگرش مدرنیته، انسان ها همواره و در اکثر موارد آگاهانه و بر اساس عقلانیت رفتار نمی کنند، بلکه رفتار آنها در بیشتر موارد محصول عقده های روانی و ضمیر ناخودآگاهشان است. از این رو، جست وجوی عقلانیت در رفتار بشری و تلقی همه رفتارهای

انسان به مثابه یک رفتار عقلانی، توهمی پوچ و عبث می نماید.

بنابر دیدگاه فروید، در بسیاری موارد رفتار انسان این گونه است. انسان اسیر عقده هایی درونی شده که شخصیت و ضمیر باطنی او را شکل می دهد. بنابراین، منشأ و عامل رفتار انسان ها چیزی جز عقده های سرکوب شده نیست. بعدها، مارکس به نوعی این موضوع را برجسته تر ساخت که انسان ها در بسیاری از موارد اسیر ساختارهای اقتصادی – اجتماعی هستند؛ یعنی در واقع به تدریج ریشه تصور انسان محور، عاقل و همه کاره زده می شود. مارکس نشان می دهد که ساختار اقتصادی چقدر در ذهنیت پیدا کردن انسان ها تأثیرگذار است. در اواخر قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم، کسانی مثل نیچه نشان دادند که اصلاً ساخته شدن فلسفه در غرب، چیزی جز تلاش انسان برای تسکین دادن خود بشر نبوده است. در واقع، نیچه نیهیلیسم خاصی را درافکند و خود را هیچ انگار تمام عیار و کامل مطرح کرد. او انسان را ابرمرد می دانست، نه اسیر حقیقت ساخته دست خود. یعنی هر لحظه انسان اراده کند، بتواند حقیقت جدیدی را پدید آورد.

شاید آخرین ضربه و تیر خلاص را زبان شناسی به مدرنیته وارد کرد؛ چنان که نشان داد ذهنیت انسان ها، ساخته و محصول زبان در جامعه است. یعنی نشان داد این که انسان ها به شیوه خاصی فکر می کنند، چیزی نیست جز تحمیلی که جامعه از طریق ساختار زبانی خود بر انسان ها ایجاد می کند. ویتگنشتاین نیز در فلسفه زبان و نظریه بازی های زبانی اش نشان داد که حقیقت، ساخته نظام زبانی است.

نتیجه همه این نقدها، شکسته شدن محوریت انسان به مثابه تعیین کننده صرف برنامه زندگی فردی و اجتماعی خویش، بدون استعانت از عالم قدسی و هدایت انبیاست؛ شکسته شدنی که خود مصداق بارز آن ضرب المثل "از چاله به چاه افتادن" به شمار می رود. مدرنیته خود دچار بحران درونی بود، اما این

متفکران به جای نجات و اصلاح مدرنیته، بحران و آشفتگی جدیدی برای انسان امروزی ایجاد کردند و او را بیشتر دچار بحران ساختند.

این انتقادها، چیزهایی نیست که تنها ما در شرق و جهان اسلام، علیه دنیای غرب ساخته باشیم. در واقع، ما بسیاری از این دیدگاه ها را نمی پذیریم و این نقدها را ناشی از همان افراط مدرنیته غربی می دانیم که چنین تفریطی را به بار آورده است. این نقدهایی بود که درون مدرنیته شکل گرفت و به تدریج اصول و ریشه های مدرنیسم غربی را زیر سؤال برد. جریانی که اکنون در غرب، در متون علمی سیطره فکری دارد این است که ما دیگر از آن ادعاهای جزم گرایانه گزاف مدرنیته فاصله گرفته ایم؛ هرچند شاید هنوز در عرصه های اجتماعی این نفوذ فکری به این صورت ظاهر نشده باشد.

پس در شرایط امروز، مدرنیته ای که با سیطره خود می خواست متمایز از نگرش غالب ادیان پیشین برای انسان ها معنا درست کند، خود با بحران مواجه شده است. این تأثیر و سیطره مدرنیسم در کشورهای جهان اسلام نیز برجسته بود. سید حسن تقی زاده از فعالان دوران مشروطیت، تعبیر معروفی دارد که اگر بخواهیم سعادت مند بشویم، از فرق سر تا نوک پا باید غربی بشویم. یا کسی دیگر می گوید: برای ملت ایران راهی وجود ندارد جز این که از ارباب خودشان یا غرب تبعیت کنند. پس این نظام معنایی مسلطی که در چند سده گذشته در جهان شکل گرفته بود، بر اساس مدرنیته غربی بود؛ مدرنیته ای که در طول سده گذشته به تدریج فرو ریخت و امروز دچار بحران جدی است.

انسان ها به کجا پناه ببرند؟ سؤالی است که برای انسان غربی یا در واقع کل جهان وجود دارد. دانش علمی و رایج در دانشگاه های کشورهای اسلامی و حتی کشور خود ما - هرچند ما کشور اسلامی قدرت مندی هستیم و همه الحمدلله مؤمن و متقی هستند - چیست؟ من که در این مجامع حضور دارم،

واقعیت را این چنین نمی بینم. یعنی سیطره دانش مدرن غربی، آن چنان گسترش داشته که الان هم در بسیاری از موارد، این سیطره باقی مانده است. این جاست که ضرورت نهضت نرم افزاری آشکار می شود؛ نهضتی که مقام معظم رهبری (دام ظله) در پاسخ به نامه و درخواست جمعی از فضلای حوزوی، بدان سفارش کرده اند. هرچند می خواهیم نهضت نرم-افزاری ایجاد کنیم و این آرمان و آمال را داریم که جهان را از این جهالت قرن بیستمی نجات دهیم، این نهضت در سایه انقلاب بزرگ اسلامی و ره نمودهای امام خمینی رحمه الله و مقام معظم رهبری(مدظله العالی) خود تازه دارد شکل می گیرد. ما تازه می خواهیم طرح های خودمان را مطرح کنیم.

نتیجه این که امروزه عملاً نظام معنایی که مدرنیته سعی می کرد ایجاد کند، دچار بحران ها و چالش های درونی جدی شده و ما نیز در سایه ره نمودهای تعالی بخش اسلام می خواهیم نظام معنایی متعالی اسلامی را به جهانیان ابلاغ کنیم.

جهانی شدن و زمینه های منجی گرایی

در شرایط کنونی، چند پدیده با هم همراه شده: یکی پدیده جهانی شدنی است که می خواهد دنیا را بر اثر تکنولوژی های ارتباطی به هم نزدیک کند؛ دومین پدیده بحران معناست که از افول نظام های مسلط معنایی سرچشمه می گیرد و هنوز یک نظام معنایی مسلط در جهان وجود ندارد؛ سومین پدیده این است که می بینیم در این وضعیت آشفته انسان هایی سراغ اصالت خود یا آن چیزی می روند که در ادیان به آنها وعده داده شده است؛ همان منجی-گرایی که نمود آن را در سراسر جهان می توان یافت. در جهان یهودی و مسیحی، منجی گرایی با هزاره گرایی پیوند خورده است، و در نتیجه، ویژگی خاص خود را دارد. منجی گرایی را در جهان اسلام نیز به صورت دیگری

می بینیم. در چند سال اخیر در کشور ما، مباحث مهدویت گسترش خوبی پیدا کرده است. البته ما در کشور خودمان این عامل را تنهـا از ایـن جهت نمی بینیم. شایـد به عوامـل دیگری هم تـوجه کنیم. برای نمـونه، شـما در بین حجـاج کشورهـای مختلف اسـلامی نیز این پدیده را به وضوح می بینید. آقای ری شهری نیز سال ۱۳۸۲، گسترش آموزه مهدویت را در حج مطرح کرده بودنـد. واقعـاً می بینیم که چقـدر در جهـان اسـلام هم از این پدیـده اسـتقبال می شود. مثلاً در جهان غرب هم گسترش منجی گرایی در قالب هزاره گرایی، مسیحیت صـهیونیستی و حتی در بین یهودیان، نشان می دهد آموزه های مسـلطی که دین را در حاشیه قرار داده بودند، خودشان در حاشیه قرار گرفته اند و دین در حال بازگشت است.

تقارن این سه پدیده را باید چگونه توضیـح داد؟ من معتقدم جهانی شدنی که به تدریج بر بشر سیطره می یابد، از دو جهت با بحران معنا گره خورده است و بدین لحاظ منجی گرایی را تقویت می کند. باید توجه داشت که این بحث، کلامی نیست؛ گاه منجی گرایی از منظر اصـالت داشـتن و درسـتی و نـادرستی اعتقـادی بررسـی می شـود کـه این جـا بایـد فیلسوفـانه و متکلمـانه نگریست، اما گاه نگرشـی واقع نگر است؛ یعنی بیرون از قلمرو کلامی، تنها آن را پدیـده ای می داند که در جهان خارج و در عرصه اجتمـاعی رخ داده است. نگـاهی که ما این جا داریم، جامعه شـناسانه است؛ یعنی می خواهیم ببینیم چه عاملی در جهان امروز سـبب شـده، بسـیاری از مردم این آموزه را پـذیرا شوند. پس ما از منظر جامعه شناسـی دینی، به این بحث نگاه می کنیم. پس ابتـدا بایـد علت بحران موجـود را بررسـی کنیم و سـپس بگوییم چرا در واکنش به چنین بحرانی، گرایش به منجی گرایی بیشتر شده است.

جهانی شدن و بحران معنا

جهانی شدن در بُعد سخت افزاری، بدان جهت با بحران معنا گره خورده که سبب کم اهمیت شدن مکان شده است. یکی از خصلت های جهانی شدن این است که اهمیت مکان را تضعیف می کند و در نهایت ممکن است آن را از بین ببرد. مراد از مکان در این جا، فضای اجتماعی است که با جغرافیای خاصی پیوند دارد. مکان جغرافیایی، فضای خاص اجتماعی را ایجاب می کند. فضای اجتماعی، چگونگی رابطه انسان ها با یکدیگر است. چنین رابطه ای در گذشته از مکانی به مکان دیگر تفاوت داشته است. یعنی تمایز مکانها، تمایز فضاها و روابط اجتماعی را در پی داشته است. فاصله فضاهای اجتماعی که با مکان از یکدیگر جدا می شوند، سبب تمایز و تفاوت است. اما هنگامی که امکان برقراری ارتباط بین انسان ها در گستره های مکانی وسیع تر امکان پذیر می شود، فضای روابط اجتماعی دیگر محدود به مکان خاص قبلی نشده، زمینه ارتباط و تعامل انسان ها در فضای بزرگ تری فراهم می شود. چون در گذشته روابط به صورت دیداری و چهره به چهره تعیین کننده بود، طبعاً فضای ارتباط اجتماعی بر اساس رابطه فیزیکی و مبتنی بر مکان خاص صورت می گرفت. اما با فراهم شدن ارتباط انسان ها از طریق تکنولوژی های ارتباطی، فضای اجتماعی نیز گسترش پیدا کرده و دست کم از محدودیت مکانی قبلی خارج شده است. از این جهت، جهانی شدن به دلیل خصلت سخت افزاری خویش سبب بحران هویت می گردد. هویت های پیشین که با مکان و فضای اجتماعی محدودی تعریف می شدند، طبعاً در عصر جهانی شدن با شرایط جدیدی مواجه می شوند.

جهانی شدن وقتی از بعد سخت افزاری این فاصله ها را کم می کند، با مکانیسم ادغام کنندگی و هم گرایی خود موجب تخریب فرهنگ های مختلف می شود. برداشته شدن مرزها و کم اهمیت شدن مکان، سبب می شود که

تماس و هم گرایی بین انسان ها گسترش یابد، و در نتیجه، فضای اجتماعی پیشین به نفع فضای اجتماعی بزرگ تر جدید تحت الشعاع قرار گیرد و به تدریج حذف شود. پس بعد سخت افزاری جهانی شدن از این جهت منشأ بحران می شود که انسانی که همیشه فکر می کرد این پدیده سیاه است یا سفید و به شیوه خاصی به آن نگاه می کرد، وقتی آگاه می شود انسان های دیگری که مثل او زندگی می کند، در جای دیگر این پدیده را به شکلی دیگر می بینند، این تردید و سؤال برایش پیش می آید که آیا واقعاً این نحوه ای که من تا به حال نگاه می کردم، درست بوده یا آن چه دیگری می بیند. از این رو، از بین رفتن مرزهای هویتی سبب شده که انسان ها به نوعی در تعامل و اصطکاک یا در نزاع تمدن ها و فرهنگ ها با هم قرار بگیرند و خود این پدیده موجب شده است که بحران معنا و بحران هویت شکل بگیرد. بحران هویت، ملازم بحران معناست. هویت یعنی این که انسان چه کسی است؛ همان معیارها و شاخص هایی که او را از دیگران متمایز می کند و با عده دیگری مشترک می کند. چنان که گفته شد، انسان هایی که در مکان های مختلف زندگی می کردند، هرکدام نظام معنایی خاصی داشتند که از مناطق دیگر متفاوت بود. این نظام معنایی، شاخص های شناسایی مشترک بودند. پس خصلت سخت افزاری جهانی شدن با ادغام فرهنگ ها و تمدن ها در یک فرهنگ فراگیر جهانی، زمینه ساز یک شوک شده است. ممکن است بگوییم این شوک از بین می رود، اما به هرحال این پدیده شکل گرفته است و از آن به بحران هویت یاد کرده اند.

البته تأثیر گذاری جهانی شدن را به لحاظ سخت افزاری، با گسترش آگاهی انسان ها نیز می توان توضیح داد. توسعه و گسترش رسانه های ارتباطی پیشرفته در فضای جهانی شدن، زمینه دسترسی انسان ها را به لحاظ ابزاری افزایش داده است. گسترش دسترسی به اطلاعات، سبب تأملات بیشتر

انسان ها می گردد و حتی زمینه تبلیغات جریان های مختلف را فراهم می سازد. به بیان دیگر انسان ها با ابزارهای تکنولوژیک جدید، در معرض امواج تبلیغاتی مختلف و گاه متعارض قرار می گیرند که خود سبب می شود باورهای پیشین آنان در معرض چالش قرار گیرد. چنین ویژگی در دوره های قبل کمتر بوده است و محدودیت های مکانی و زمانی، فرصت چندانی را برای امواج تبلیغات مختلف فراهم نمی کرد و باورهای انسان ها معمولاً دست نخورده و پایدار باقی می ماند. چنین خصلتی نیز ناشی از بُعد سخت افزاری یا ابزارهای ارتباطی جهانی شدن است.

اما به لحاظ نرم افزاری هم جهانی شدن باعث بحران شده است. واقعاً مظروف و محتوای مناسب برای ظرف جهانی شدن چیست؟ مدرنیته ای که روزگاری سیطره پیدا کرده بود، اهمیت خود را از دست داده است. از سوی دیگر، فرهنگ ها و ادیان دیگر هم که هرکدام مدعی اند انسان را به سعادت می رسانند، با هم در حال نزاع هستند. در این وضعیت بحران معنا (فقدان یک نظام معنایی مسلط) که فرهنگ ها و تمدن های مختلف مدعی شکل دادن به نظام معنایی خاص خود هستند، شاید سخن هانتینگتون درست باشد که برخورد تمدن ها، امری قهری و واقع بینانه است. هانتینگتون به نوعی امر واقع را گزارش می دهد که فرهنگ ها و تمدن ها در حال رقابت بر سر شکل دادن به ذهنیت انسان ها هستند. از این جهت، سخن او بسیار درست است، هرچند به این بسنده نمی کنیم و بر اساس عقلانیتی که داریم، به گفت وگو می پردازیم که البته فقدان نظام معنایی فراگیر، در جهان امروز موجب آن شده است. پس بُعد نرم افزاری جهانی شدن در ایجاد بحران معنا، بدان سبب است که با افول یک نظام معنا بخشِ مسلط پیوند خورده است. علت چنین بحرانی نیز در واقع با افول نظام مسلط معنایی مدرنیته غربی و ظهور جریان های پسامدرن پیوند خورده است. یعنی ما امروزه فاقد یک نظام معنایی

مسلط هستیم. اگر شرایط تکنولوژیکی جهانی شدن در اوایل یا نیمه های قرن بیستم اتفاق می افتاد - زمانی که مدرنیته غربی در اوج قدرت و اقتدار خود بود و هنوز نقدهای جدی پسامدرن ها بر آن مطرح نشده بود - شاید اوضاع بسیار تفاوت می کرد. دست کم تنها ابعاد بحران زای سخت افزاری جهانی شدن وجود داشت که خود می توانست با حضور یک نظام معنایی مسلط مثل مدرنیته غربی تا حدی تعدیل و کنترل شود. درواقع، دو بحران روی هم قرار گرفته و هم دیگر را تقویت کرده، به شدت بحران افزوده اند. باید توجه داشت که چون مدعاهای نظام های معنایی، بررسی نشده، ناگزیر درباره آنها داوری هم نمی شود. نظام های معنایی واقعیتی خارجی واقع شده در جهان است؛ یعنی فارغ از درستی یا نادرستی مدرنیته غربی به آن نگاهی جامعه شناسانه می افکنیم. در واقع، شاید ما با یک نظام معنایی مخالف یا موافق باشیم، اما دیدگاه ما شرایط خارجی آن را تغییر نمی دهد. البته نگاه ارزشی و داوری در باره یک نظام معنایی، در جای خود ضروری است.

منجی گرایی و نقش معنا بخشی ادیان

توجه به مقدمات ذکر شده، ما را به سوی فضایی ره نمون می شود که انسان ها در شرایط جهانی شدن به دلیل مواجهه با بحران ها و مشکلات پیشاروی خود، تشنه و نیازمند نجات هستند. شاید بزرگ ترین بحران پیشاروی انسان ها را بتوانیم فروریختن نظام معنایی آنها بدانیم. در چنین شرایطی، انسان ها آرامش و اطمینان خویش را از دست می دهند و دست خوش بحران ها و اضطراب های درونی می شوند. همه مکاتب به نوعی درصدد ارائه معنایی برای انسان هستند. همه، انسان را به اصول و آرمان هایی دعوت می کنند که اگر آنها را رعایت کند، سعادتش تأمین خواهد شد. البته هرچند چنین ادعاهایی وجود دارد، اما این ادعاها در میزان تحقق متفاوت اند.

برخی از این مکـاتب، هماننـد مثـالی کف آب است که در قرآن به آن اشاره شـده؛ با خروش و هیجان کاذب مـدعی حقیقت انـد، امـا در واقع یک جریان هیجانی بیش نیسـتند، و طبق دیـدگاه قرآن، برای انسان ها تنها همان آب یا حقیقت محض فایـده دارد که هیچ چیز نمی تواند جای آن را بگیرد.

از سوی دیگر، یکی از ویژگی هـای انسـان آن است که پیوسـته در پی معنـایی برای زنـدگی می گردد. انسان، تشـنه و شـیفته معنـاست. بنـابراین، در کوتـاه مـدت در فضـای بحرانی قرار می گیرد، امـا در نهـایت به شـیوه هـای مختلف، معنایی را هر چند کاذب، برای خود بر می گزینند. از این رو، در شـرایط کنونی نیز که انسان دچار بحران معنا شده، سـرانجام به سوی یک معنا و نظام معنابخش، شتابان ره خواهد سپرد.

در طول تاریـخ، همواره مـدعیان دروغینی ظهور کرده انـد و انسان ها را مـدتی به خود مشـغول داشـته انـد، اما در نهایت، حق پیروز نهـایی در میـدان بوده است. کـدامین نظام معنایی می توانـد به صورت واقعی و همه جانبه و فراگیر، نظام معنایی را برای انسان ها تأمین کنـد؟ ادیان به پیشـینه تاریخی خود از یک سو و به دلیل ماهیت پیام خویش و سازگاری آن با فطرت انسانی از سوی دیگر، از قـدرت معنابخشـی فراوانی برخوردارنـد. قدرت معنا بخشـی ادیان، بدان سـبب است که انسان را با بی نهایت و مبدأ هستی پیوند می زنند و افقی بسیار فراخ برای انسان و آینده وی ترسیم می کنند. از این جهت ادیان از یک ویژگی خاص و اسـتثنایی برخوردارنـد. البته یک بار ما تنها قدرت معنابخشـی ادیان را به لحاظ نظری با دیگر مکاتب بررسـی می کنیم و بار دیگر می توانیم این مسـئله را به لحاظ واقعیت های خارجی تأیید کنیم. بدین جهت، امروزه می توانیم قدرت معنابخشـی ادیان را به لحاظ عینی نیز بررسیم. از این جهت، بحث ما عینیت خارجی هم می یابد.

قدرت معنا بخشی ادیان در بحث حاضر با آموزه نجات پیوند خورده است.

پس توجه به پدیده منجی گرایی و آموزه نجات نیز پر اهمیت است. آموزه نجات و منجی گرایی، آموزه ای مشترک در تمامی ادیان است؛ یعنی بر خلاف نگرش های دوری به تاریخ، نگرش ادیان به تاریخ، خطی و تکاملی است، یا دست کم نگرشی حلقوی است؛ به این معنا که سیر حرکت تاریخ هر قدر هم فراز و فرودهایی داشته باشد، ولی در مجموع رو به تکامل و جهان نیک است. اما این سرانجام نیک، با تقدیر الهی در قالب ظهور منجی الهی رقم خواهد خورد. در واقع، این بحران معنایی که انسان معاصر با آن مواجه است، باید به شیوه مناسب تری با بازگشت به آغوش خلقت و بازگشت به اصالت و مبدأ هستی حل شود. در واقع، آن چه در ادیان آمده، آموزه نجات است.

در اسلام این سرانجام نیک به شیوه های مختلفی مطرح می شود. علاوه بر آیات متعدد و روایات متواتر بسیار، حضرت علی علیه السلام در نهج البلاغه در باب این سرانجام نیک فرموده اند: نسبت ما اهل بیت با جهان، همانند ماده شتری است که بچه خودش را رد می کند و به او لگد می زند، اما نهایتاً رام خواهد شد و او را خواهد پذیرفت. در واقع سخن امام علی علیه السلام این است که این دنیای شما هرچند از پذیرفتن حق اهل بیت علیهم السلام ابا نموده و می گریزد، اما سرانجام رام خواهد شد (کلمات قصار، شماره۲۰۰).

در واقع علت اصلی گرایش به دین و آموزه نجات در عصر حاضر به این دلیل است که انسان ها مکاتب مختلف را تجربه کرده و دیده اند که آموزه های بشری پاسخ گوی او نیستند. روایتی درباره آخرالزمان چنین می گوید: قبل از قیام منجی، همه ادیان و قوم ها حکومت می کنند، اما همگی شکست می خورند تا این که منجی می آید و نشان می دهد حکومت راستین چگونه است. آن گاه کسی مدعی نخواهد شد که اگر به قدرت می رسید، چه کارهایی می توانست انجام دهد. آیا نمی توان این روایت را این گونه توضیح داد که در فرایند تاریخ، ایدئولوژی ها و مکاتب می آیند و همه سعی می کنند راه نجات را

نشان دهند، اما نهایتاً شکست می خورند و در آخر منجی نهایی ظهور می کند؟

اهمیت منجی گرایی یا نقش ادیان در فضای جهانی شدن، از منظر دیگر هم توضیح می پذیرد. واقعیت این است که ادیان از قدرتی برخوردارند که بعضی به آن "قدرت انگاره پردازی" یا "قدرت معناپردازی" (Ideational power) می گویند؛ قدرتی که می تواند به انسان و زندگی او معنا ببخشد. از این جهت، ادیان دارای قدرتی هستند که مکاتب دیگر فاقد آن اند. ادیان با ایجاد آرامش و طمأنینه در انسان این نیاز انسان را به خوبی تأمین می کنند (الا بذکر الله تطمئن القلوب) (سوره رعد، آیه۲۸). ولی در دیگر مکاتب که بر اساس سود و زیان این جهانی عمل می کنند، چنین خصوصیتی وجود ندارد. البته منجی گرایی هم اقسام مختلفی دارد. برای نمونه، منجی گرایی یهود می گوید: مسیح برای اولین بار خواهد آمد. مسیحیان می گویند: مسیح برای دومین بار خواهد آمد، و ما مسلمانان می گوییم: حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف برای تمامی جهانیان ظهور خواهد کرد. منجی گرایی ای که ما باور داریم، چه نسبتی با دیگر منجی گرایی های دارد؟

نکته این است که منجی گرایی بین همه ادیان مشترک است. یعنی همه معتقدند که سرانجام یک منجی الهی ظهور خواهد کرد و مشکل انسان را حل می کند. اما واقعاً کدام منجی؟ آیا واقعاً منجی مسیحی آن قدرت را دارد، یا منجی اسلامی؟ شاید این تعبیری که ما در روایات اسلامی داریم، یا تدبیری که مسیح علیه السلام به مهدی موعود عجل الله تعالی فرجه الشریف اقتدا می کند، خود سرّی باشد که همه منجی گرایان را در آخرالزمان به گرد یک منجی واحد جهانی جمع می کند.

جهانی شدن در روزگار ما بحران ها و چالش هایی ایجاد کرده که نمونه بارز آن را می توان در بحران معنا شناسایی و مشاهده کرد. چه چیزی می تواند بحران معنای انسان را حل کند و انسان را به آن طمأنینه و آرامش لازم

برساند؟

ما مدعی هستیم که منجی گرایی این ظرفیت را داراست، و در عمل هم این گسترش منجی گرایی را در عرصه جهانی می توانیم از همین ظرفیت و توان آموزه مهدویت یا منجی گرایی در ادیان بدانیم که انسان سرخورده از مکاتب و ایدئولوژی های بشری، به سمت آرمان الهی در حال بازگشت است.

برخی جهانی شدن را عصر بازگشت ادیان، عصر پساسکولار و عصری دانسته اند که زندگی عصر جهانی شدن بر خرابه های دنیای مدرن ساخته خواهد شد. از این جهت، شاید در بادی امر بگوییم جهانی شدن مسلط امروزی، از آن امریکا و غرب است که می خواهد این محتوای مناسب را برای ظرف موجود ارائه دهند. اما واقعیت این است که چنین محتوایی، مناسب و مطلوب نیست و محتوای مطلوب همان چیزی است که ادیان ارائه کرده اند و در آموزه منجی گرایان ادیان تجلی یافته است و انسان ها با گرایش به ادیان، چنین واقعیتی را ثابت کرده اند.

فهرست منابع

قرآن کریم.

اوستا ، ترجمه و پژوهش هاشم رضی، انتشارات بهجت ، تهران، ۱۳۷۹.

عهد عتیق، بر اساس ترجمه فارسی، ۱۹۰۴م.

ابن بابویه، ابوجعفر محمد، کمال الدین و تمام النعمه، انتشارات اسلامی، قم.

بدیع، برتران، توسعه سیاسی، ترجمه احمد نقیب زاده، نشر قومس، تهران،۱۳۷۹ه- .ش.

دو دولت: قدرت و جامعه در غرب و در سرزمین های اسلامی، ترجمه احمد نقیب زاده، مرکز بازشناسی اسلام و ایران، تهران، ۱۳۸۰ه- .ش.

البستوی، عبدالعلیم عبدالعظیم، المهدی المنتظر فی ضوء الاحادیث و الآثار الصحیحه،ج۲، دار ابن الحزم، بیروت، ۱۹۹۹م.

بلوم، ویلیام تی، نظریه های نظام سیاسی، ترجمه احمد تدین، ج ۲، نشر آران ، تهران،۱۳۷۳ه- .ش.

بهروزلک، غلام رضا، «جهانی شدن و چشم انداز فرج»، در فصل نامه قبسات، تابستان۱۳۸۳ه- .ش.

پای، لوسین و دیگران، بحران ها و توالی ها در توسعه سیاسی، ترجمه غلام رضا خواجه سروی، پژوهشکده مطالعات راه بردی، تهران، ۱۳۸۰ه- .ش.

پورداوود، ابراهیم، سوشیانت موعود مزدیسنا، ۱۹۲۷م.

تاملینسون، جان، جهانی شدن و فرهنگ، ترجمه محسن حکیمی، دفتر پژوهش های فرهنگی، تهران، ۱۳۸۱ ه- .ش.

جعفریان، رسول، دین و سیاست در عصر صفوی، انتشارات انصاریان، قم، ۱۳۷۰ه- .ش.

جنکینز، ریچارد، هویت اجتماعی، ترجمه تورج یار احمدی، انتشارات شیرازه، تهران،۱۳۸۱ه- .ش .

حکیمی، محمد، عصر زندگی، بوستان کتاب، قم،۱۳۸۱ه- .ش.

خسرو شاهی، سید هادی، مصلح جهانی و مهدی موعود از دیدگاه اهل سنت، انتشارات اطلاعات ، تهران، ۱۳۷۴ه- .ش.

خواجه نصیرالدین طوسی، قواعد العقائد، ضمیمه تلخیص المحصل، دارالاضواء، بیروت، ۱۹۸۸م.

دیویس، تونی، اومانیسم، نشر مرکز، تهران، ۱۳۷۸ه- .ش.

رابرتسون، رولاند، جهانی شدن، ترجمه کمال پولادی، تهران، نشر ثالث، ۱۳۸۱ه- .ش.

سجادپور، سیدمحمدکاظم (ویراستار علمی)، جهانی شدن؛ برداشت ها و پیامدها، دفتر مطالعات سیاسی و بین المللی، تهران، ۱۳۸۱ه- .ش.

سروش، عبدالکریم، «معنا و مبنای سکولاریسم»، فربه تر از ایدئولوژی، انتشارات صراط، تهران،۱۳۶۶ه- .ش.

سعید، ادوارد، شرق شناسی، ترجمه عبدالرحیم گواهی، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، تهران، ۱۳۷۱ ه- .ش.

سعید، بابی، هراس بنیادین: اروپامداری و ظهور اسلام گرایی، غلام رضا جمشیدی ها و موسی عنبری، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۹ ه- .ش.

سو، آلوین، تغییر اجتماعی و توسعه، ترجمه محمود حبیبی مظاهری، پژوهشکده مطالعات راهبردی، تهران، ۱۳۷۸ ه- .ش.

سوئیزی، پل و دیگران ، جهانی شدن با کدام هدف، ترجمه ناصر زرافشان، نشر آگه، تهران، ۱۳۸۰ ه- .ش.

شایگان، داریوش، افسون زدگی جدید، ترجمه فاطمه ولیانی، چاپ سوم، نشر و پژوهش فرزان، تهران ۱۳۸۱ ه- .ش.

شولت ، یان، نگاهی موشکافانه به پدیده جهانی شدن، ترجمه مسعود کرباسیان، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، تهران، ۱۳۸۲ ه- .ش.

صدر،سید محمدباقر، سنت های اجتماعی و فلسفه تاریخ در مکتب قرآن، ترجمه و نگارش حسین منوچهری، مرکز نشر فرهنگی رجاء، تهران، ۱۳۶۹ ه- .ش.

عاملی، سعید رضا ، «جهانی شدن ها: غربی شدن و اسلامی شدن جهان، اسلام هراسی و مدرنیته بزرگ شده»، سید طه مرقاطی، جهان شمولی اسلام و جهانی سازی (مجموعه مقالات)،ج۲ ،ص ۲۲۵- ۲۰۴، مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی، تهران، ۱۳۸۲ه- .ش.

عبدالرازق، علی، الاسلام و اصول الحکم، تحقیق محمد عماره، مؤسسه الدراسه و النشر، بیروت، [بی تا].

عبدالعلی قوام ، جهانی شدن و جهان سوم، دفتر مطالعات سیاسی و بین المللی، تهران، ۱۳۸۲ ه- .ش.

علامه حلی، الالفین، منشورات المکتبه الحیدریه، چاپ دوم، نجف، ۱۳۸۸ه- .ق (۱۹۶۹م).

علم الهدی،سید مرتضی، الشافی فی الامامه، چاپ دوم، مؤسسه الصادق، تهران، ۱۴۱۰ ه- .ق.

عمید زنجانی، عباس علی، فقه سیاسی، چ۳، انتشارات امیرکبیر، تهران، ۱۳۷۳ه- .ش.

فارابی، آراء اهل المدینه الفاضله و مضاداتها، تحقیق علی ابوملحم، دار المشرق، بیروت، ۱۹۹۵م.

فارابی،"رساله الملّه"، فصل نامه علوم سیاسی، شماره ۱۲، تابستان ۱۳۷۹.

فروند، ژولین، جامعه شناسی ماکس وبر، عبدالحسین نیک گهر، چاپ دوم، نشر رایزن، تهران، ۱۳۶۸ه- .ش.

فوزی تویسرکانی، یحیی، مذهب و مدرنیزاسیون در ایران، مرکز اسناد انقلاب اسلامی،

تهران، ۱۳۸۰ه- .ش.

فوکویاما، فرانسیس ، ارزش های فرهنگی و جهانی شدن، ترجمه رضا استادرحیمی، روزنامه همشهری، ۱۸ مهر ، ۱۳۸۰ ه- .ش.

فیرحی، داوود، قدرت، دانش و مشروعیت در اسلام، نشر نی، تهران، ۱۳۷۸ه- .ش.

قادری، حاتم، اندیشه های سیاسی در اسلام و ایران، سمت ،تهران، ۱۳۷۸ه- .ش.

قاضی عبدالجبار معتزلی، المغنی فی أبواب التوحید والعدل، قسمت اول ، [بی تا] .

قراگوزلو، محمد، "جهانی شدن"، اطلاعات سیاسی - اقتصادی، شماره ۱۷۸- ۱۷۷.

قمی ،شیخ عباس، مفاتیح الجنان.

قوام، عبدالعلی، چالش های توسعه سیاسی، نشر قومس، تهران،۱۳۷۹ه- .ش.

__________، نقد نظریه های نوسازی و توسعه سیاسی، انتشارات دانشگاه شهید بهشتی، تهران، ۱۳۷۲ه- .ش.

کاستلز، مانوئل، عصر اطلاعات: اقتصاد، جامعه و فرهنگ؛ قدرت هویت، ترجمه حسن چاوشیان، ج۲ ، طرح نو، تهران، ۱۳۸۰ه- .ش.

کاسیرر، ارنستف ، فلسفه روشن اندیشی، ترجمه نجف دریا بندری، تهران، انتشارات خوارزمی ، ۱۳۷۲ه- .ش.

کانت، ایمانوئل ، «روشنگری چیست؟»، کانت و دیگران، ترجمه سیروس آرین پور، نشر آگه ، تهران، ۱۳۷۶ه- .ش.

__________،"معنای کلی تاریخ در غایت جهان وطنی"، نامه فلسفه، ترجمه منوچهر صانعی دره بیدی، سال دوم، شماره سوم، زمستان ۱۳۷۸ه- .ش.

گل محمدی، احمد، جهانی شدن، فرهنگ، هویت، نشر نی، تهران، ۱۳۸۱ه- .ش.

گیدنز، آنتونی ، جهان رها شده، ترجمه علی اصغر سعیدی و حاجی عبدالوهاب، انتشارات علم و ادب، تهران، ۱۳۷۹ه- .ش.

مجلسی، محمد باقر، بحارالانوار،چاپ سوم، بیروت، مؤسسه الوفا ، ۱۴۰۳ه- .ق.

__________، بیروت، موسسه الوفاء ، ۱۴۱۱ه- .ق.

محمود شریعت زاده خراسانی، حکومت جهانی حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف از دیدگاه قرآن و عترت ، انتشارات دارالصادقین ، قم، ۱۳۷۶ه- .ش.

مصباح یزدی، محمدتقی، جامعه و تاریخ در قرآن، سازمان تبلیغات اسلامی ، تهران، ۱۳۶۸ه- .ش.

موحدیان عطار، علی، "گونه شناسی اندیشه منجی موعود در اسلام"، در فصل نامه هفت آسمان، شماره ۲۱و۱۳ و ۱۲.

مودودی، ابوالاعلی، خلافت و ملوکیت، ترجمه خلیل احمد حامدی، انتشارات بیان، پاوه، ۱۴۰۵ ه- .ق.

نش، کیت، جامعه شناسی سیاسی معاصر، ترجمه محمدتقی دلفروز، انتشارات کویر، تهران، ۱۳۸۰ه- .ش.

نصر، سیدحسین ، معرفت و معنویت، ترجمه ان شاءالله رحمتی، دفتر پژوهش و نشر سهروردی، تهران ، ۱۳۸۰ه- .ش.

نعمانی، محمد بن ابراهیم، کتاب الغیبه، تصحیح علی اکبر غفاری، کتاب فروشی صدوق، تهران، [بی تا].

هینس، جف ، دین، جهانی شدن و فرهنگ سیاسی در جهان سوم، ترجمه داود کیانی، پژوهشکده مطالعات راهبردی، تهران، ۱۳۸۱ه- .ش.

واترز، مالکوم، جهانی شدن، ترجمه اسماعیل مردانی گیوی و سیاوش مریدی، انتشارات سازمان مدیریت صنعتی، تهران، ۱۳۷۹ه- .ش.

وبر، ماکس، اخلاق پروتستان و روح سرمایه داری، ترجمه عبدالمعبود انصاری، سمت، تهران، ۱۳۷۱ه- .ش.

ولایتی، علی اکبر، بحران های هویت تاریخی، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، تهران، ۱۳۷۸ه- .ش.

الیاده، میرچا، اسطوره بازگشت جاودانه، ترجمه بهمن سرکاراتی، نشر قطره، تهران، ۱۳۷۸ه- .ش.

.Durkheim, Emile, , the Division of Labor in Society, New York: the Free Press

Giddens, Anthony. , RUNAWAY WORLD: How Globalization Is Reshaping our Lives, .New York: Routledge

Giddens, Anthony. The consequences of Modernity, Stanford, Stanford University .Press

Riess, Hans (ed.), , Kant's political writings, translated by H.B. Nisbet: (Cambridge; (Cambridge University Press

Rorty, Richard, ۱۹۸۹, Contingency, Solidarity Irony, Cambridge, Cambridge University .press

.Rupert, Mark. Ideologies of Globalization, New York: Routledge

Wallerstein, Immanuel. , Globalization or the Age of Transition? International .Sociology, June

:Internet Sources

http://www.lightplanet.com/mormons/basic/doctrines/doctrine_eom.htm

http://web.linix.ca/pedia/index.php/Doctrine

http://en.wikipedia.org/wiki/Doctrine

افروغ، عماد، «جهانی شدن؛ چالش ها و تعارض ها، گفت وگو با دکتر عماد افروغ»، فصل نامه مطالعات راهبردی، سال ۴، شماره ۳، پاییز ۱۳۸۰ه- .ش .

آقایی، سید مجتبی، «در آمدی بر یک نظریه»، بررسی نظریه های نجات و مبانی مهدویت (مجموعه مقالات سومین اجلاس دو سالانه بررسی ابعاد وجودی حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف، ج ۲، سازمان تبلیغات اسلامی، تهران، ۱۳۸۱ه- .ش.

بهروزلک، غلام رضا، «مهدویت و زندگی سیاسی معاصر»، در فصل نامه انتظار، ش ۱۰، زمستان ۱۳۸۲.

تاجیک، محمدرضا، «جهانی شدن و هویت»، در فصل نامه رهیافت های سیاسی و بین المللی، شماره ۳، تابستان ۱۳۸۱.

توفیقی، حسین، «هزاره گرایی در فلسفه تاریخ مسیحیت»، ماه نامه موعود، شماره ۱۷ و ۱۸، بهمن و اسفند ۱۳۷۸.

جمالی، حسین و منوچهری، عباس، «تأملی بر فلسفه سیاسی کانت»، در نامه مفید، شماره ۲۵، بهار ۱۳۸۰ ه- .ش.

گل محمدی، احمد، "جهانی شدن و بحران هویت"، فصل نامه مطالعات ملی، سال ۳، شماره ۱۰، زمستان ۱۳۸۰ه- .ش.

درباره مرکز

بسمه تعالی

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

آیا کسانی که می‌دانند و کسانی که نمی‌دانند یکسانند ؟

سوره زمر/ ۹

مقدمه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان، از سال ۱۳۸۵ هـ.ش تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن فقیه امامی (قدس سره الشریف)، با فعالیت خالصانه و شبانه روزی گروهی از نخبگان و فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.

مرامنامه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان در راستای تسهیل و تسریع دسترسی محققین به آثار و ابزار تحقیقاتی در حوزه علوم اسلامی، و با توجه به تعدد و پراکندگی مراکز فعال در این عرصه و منابع متعدد و صعب الوصول، و با نگاهی صرفا علمی و به دور از تعصبات و جریانات اجتماعی، سیاسی، قومی و فردی، بر مبنای اجرای طرحی در قالب « مدیریت آثار تولید شده و انتشار یافته از سوی تمامی مراکز شیعه» تلاش می نماید تا مجموعه ای غنی و سرشار از کتب و مقالات پژوهشی برای متخصصین، و مطالب و مباحثی راهگشا برای فرهیختگان و عموم طبقات مردمی به زبان های مختلف و با فرمت های گوناگون تولید و در فضای مجازی به صورت رایگان در اختیار علاقمندان قرار دهد.

اهداف:

۱.بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام)

۲.تقویت انگیزه عامه مردم بخصوص جوانان نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی

۳.جایگزین کردن محتوای سودمند به جای مطالب بی محتوا در تلفن های همراه ، تبلت ها، رایانه ها و ...

۴.سرویس دهی به محققین طلاب و دانشجو

۵.گسترش فرهنگ عمومی مطالعه

۶.زمینه سازی جهت تشویق انتشارات و مؤلفین برای دیجیتالی نمودن آثار خود.

سیاست ها:

۱.عمل بر مبنای مجوز های قانونی

۲.ارتباط با مراکز هم سو

۳.پرهیز از موازی کاری

۴.صرفا ارائه محتوای علمی

۵.ذکر منابع نشر

بدیهی است مسئولیت تمامی آثار به عهده ی نویسنده ی آن می باشد .

فعالیت های موسسه :

۱.چاپ و نشر کتاب، جزوه و ماهنامه

۲.برگزاری مسابقات کتابخوانی

۳.تولید نمایشگاه های مجازی: سه بعدی، پانوراما در اماکن مذهبی، گردشگری و...

۴.تولید انیمیشن، بازی های رایانه ای و ...

۵.ایجاد سایت اینترنتی قائمیه به آدرس: www.ghaemiyeh.com

۶.تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و...

۷.راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی

۸.طراحی سیستم های حسابداری، رسانه ساز، موبایل ساز، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک، SMS و...

۹.برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم (مجازی)

۱۰.برگزاری دوره های تربیت مربی (مجازی)

۱۱. تولید هزاران نرم افزار تحقیقاتی قابل اجرا در انواع رایانه، تبلت، تلفن همراه و... در ۸ فرمت جهانی:

۱.JAVA

۲.ANDROID

۳.EPUB

۴.CHM

۵.PDF

۶.HTML

۷.CHM

۸.GHB

و ۴ عدد مارکت با نام بازار کتاب قائمیه نسخه :

۱.ANDROID

۲.IOS

۳.WINDOWS PHONE

۴.WINDOWS

به سه زبان فارسی ، عربی و انگلیسی و قرار دادن بر روی وب سایت موسسه به صورت رایگان .

درپایان :

از مراکز و نهادهایی همچون دفاتر مراجع معظم تقلید و همچنین سازمان ها، نهادها، انتشارات، موسسات، مؤلفین و همه

بزرگوارانی که ما را در دستیابی به این هدف یاری نموده و یا دیتا های خود را در اختیار ما قرار دادند تقدیر و تشکر می نماییم.

آدرس دفتر مرکزی:

اصفهان -خیابان عبدالرزاق - بازارچه حاج محمد جعفر آباده ای - کوچه شهید محمد حسن توکلی -پلاک ۱۲۹/۳۴- طبقه اول

وب سایت: www.ghbook.ir

ایمیل: Info@ghbook.ir

تلفن دفتر مرکزی: ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵

دفتر تهران: ۸۸۳۱۸۷۲۲ ـ ۰۲۱

بازرگانی و فروش: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور کاربران: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹



مرکز تحقیقات رایانه‌ای
قائمیه
اصفهان
WWW
برای داشتن کتابخانه های‌تخصصی
دیگر به سایت این مرکز به نشــانی
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
مراجعه و برای سفارش با ما تماس بگیرید.
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹